大賣捌所

住所	屋號	氏名
大阪市心齋橋筋南久太郎町	福音社	矢部外次郎
大阪市東區備後町四丁目七八	實文館	吉岡平助
大阪市心齋橋筋博勞町四丁目		丸善支店
京都市三條通寺町西へ	聚書房	安藤幸次郎
京都市三條通富小路西入北側	便利堂	中村彌二郎
京都市河原町通二條下二丁目	大黒屋	今井太郎右衛門
神戸市北長狹六		福音舎書店
神戸市元町五丁目二三	寶文館	吉岡支店
讃岐國高松市丸龜町四丁目	龜友堂	北郵彌一
廣島市塩屋町		積善館書店
周防國岩國町	日新堂	白銀伊兵衛
福岡市博多中島町		積善館書店
福岡市博多麴屋町		眞海屋書店
久留米市米屋町	金文堂	菊竹書店
熊本市新町二丁目	樂善堂	長崎二郎
鹿兒島市仲町四六	文花堂	吉田幸兵衛
鹿兒島市松山通仲町	金光堂	久永金藏
沖繩縣那覇區久茂六一	博愛堂	小澤書店
名古屋市東町三丁目		川瀬代助
名古屋市東町通鉄砲町二丁目		三輪文次郎
三河國豊橋町呉服町	豊川堂	高須廣治
三河國岡崎町連尺町	環翠堂	伊藤小文司
静岡市呉服町二丁目一六	金蘭閣	吉見書店
遠江國濱松連尺町	谷島屋	齋藤源三郎
甲府市柳町二丁目	柳正堂	大塚源太郎
甲府市常磐町一〇	温故堂	坂本謹四郎
甲府市櫻町四丁目	眞盛堂	山口勝次郎
横須賀港大瀧町	起明堂	渡邊與三郎
横濱市吉田町一丁目五	第一 有隣堂	天野貞造
横濱市松ヶ枝町	弘集堂	天野保之助

住所	屋號	氏名
横濱市伊勢佐木町二丁目一六	勉強堂	齋藤國造
加賀國金澤市片町		宇都宮書店
越後國新潟市古町通七番丁		北光社書店
越後國新潟市古町通六番丁	萬松堂	西村支店
越後國新潟市古町通五ノ五九		北越評論販賣店
越後國長岡町	上田屋	覺張治平
越後國長岡町表四ノ丁	巣枝堂	目黒十郎
越後國水原	萬松堂	西村書店
信濃國長野市大門町	小桝屋	西澤喜太郎
信濃國上田町原町二丁目	百合舎	成澤金兵衛
信濃國松本町大名町	鶴林堂	小松甲子太郎
信濃國松本町本町	松榮堂	丸山半次郎
上野國前橋市曲輪町	煥乎堂	高橋常藏
上野國前橋市横山町	耕雲堂	松宮武夫
上野國高崎市	文心堂	柴田量平
上野國伊勢崎町東丁		磯部市次郎
下野國宇都宮市馬塲町一一	臨雲堂	田邊忠平
下野國足利町一丁目		青木書店
常陸國水戸上市泉町二丁目		川又銀藏
常陸國水戸上市南町		寺田支店
仙臺市新傳馬町一〇		紀港堂書店
陸中國一ノ關町五八五	文港堂	佐藤喜平
岩代國若松市大町堅丁四		二瓶貞藏
羽前國山形市		丸善書店
秋田市茶町菊ノ丁	曙堂	成見清兵衛
陸奥國弘前市土手町三〇	文港堂	今泉道次郎
陸奥國青森市米町一一六	文港堂	今泉支店
北海道函館區相生町一〇〇		福音舎
北海道札幌區南一條西二丁目		富貴堂書店
北海道札幌區南一條西三丁目		進振堂書店

住谷天來君譯

十九世紀の豫言者

◉カーライルの肖像
◉ラスキンの肖像
◉トルストイの肖像
寫眞版三葉入

洋裝極美本紙數凡四百頁

定價　七十五錢
郵稅　八錢

(萬朝報評)十九世紀の預言者として思想界の指南車として物質的文明の暗黑を照す光明として世界に欽仰せらるゝカーライル、ラスキン、トルストイ三賢を評傳せり、蓋し譯者西學に精しく文學に長じ且つ深く三家の人物に私淑する者故に叙事の繁簡頗る要を得、其風丰紙上に躍然として親しく談論を聽くの想あり云々、

(福音新報評)譯者の遒勁にして豪宕なる鉄筆を揮ふて世界三大偉人の性情と徑行と主義と奮闘と名著と閱歷とを記述せらる、熱誠の筆、雄麗の文、沈痛にして奇趣あり、讀去讀來るの間、人をして天來の聖火に燃され偉人の風丰に接し、正義と人道の爲めに起つの思あらしむ云々。

(帝國文學評)蓋し譯著は上記三人物に滿幅の同情を有する者、譯筆必ずしも精妙ならざれども、而かも文を行り詞を屬するの間一道の誠氣燃ゆるが如く、思想の俊高と譯筆の遒勁とを以てして直に人の肺腑に逼る者あり云々。

(基督敎世界評)原著者ワード氏の筆尋常ならざるに更に住谷氏の達筆を以て補譯せらる、三文豪の面目、特色、使命宛がら紙面に躍如たるを覺ゆ、

(新聲評)天來氏は能文の士也、曩にカーライルの英雄崇拜論を譯出して名を成したる人、呵氏の研究に就ては蘊蓄する所極て深しと聞く、此譯呵氏の外、ラスキン、トルストイ伯の二家を加ふ、文章甚しく長からざれども能く三家の思想と其が時代との影響を說きて首肯せしむ、近時讀書界の珍也。

(國民新聞評)カーライルを勞働の福音者とし、ラスキンを社會改良家とし、トルストイを正義の福音として說明したり、此三文豪に關する最良の英書を摘要したりと見るべきものにして簡なれども要を得たり

札幌農學校
教授理學博士松村松年先生著

千虫圖解

全三冊
第一編　近日發行
第二編　以下續刊
（極美本）

昆虫を研究せんと欲せば、必ずや實物標本に據らざる可らざるは論なし、然れども、各種昆虫の標本を採集せんことは、實に容易の事にあらざるが故に、一に標本的圖譜に是れ據るの外なし、されど、吾國に於ては、殆んど未だ此種の圖譜を有せざるを憾とするや久し、先生玆に感あり、其該博の識と精密なる注意とを以て、此編を完成せらる、今其特點とも云ふべき内容の一般を擧ぐれば

一、學名を有せる昆虫の最も普通なるもの一千種を撰び圖畫となしたること、
一、最も適切なる分類に注意したること、
一、圖は堪能なる畫工に描かしめしものにして二年の星霜を經て完成したること、
一、圖毎に説明を付し、其昆虫學上に於ける地位を明にしたること、
一、圖畫は正確にして誤なきこと、
一、學名は著者歐洲在留中、各專門の學者に就き質せし正確なる者を撰びたること、
一、一般の害虫及び益虫を網羅せること、

等にして、誠や**昆虫研究者**の**絶好燈臺**と云ふべし。

松村介石先生著

四版

萬國興亡史

菊判美製

定價一圓五十錢

小包料十五錢

日本人評●●風俗衰頽し士氣索然たる眞に慨すべし、世の敎育家、宗敎家は道德の振興を說き士氣の回修を論ず是れ甚だ可なり然れども智識の缺乏の如き人文發達の上には亦甚憂ふべき事なり就中邦人の歷史の智識に乏しきが如き誠に痛歎すべきの現象にして又邦文に依て記述せられたる適當の書に乏しきも亦惜むべき事たり松村君茲に顧慮する所あり乃、本書を編述す能く時勢の要求に適應せりといふべし本書は上古埃及の文明より稿を起して所謂中古史に至て筆を擱き此間に於ける文明の消長する所以治亂興廢の由て起る事歷を闡明して繁簡稍々宜しきを得たり文章は松村流の一種の稱氣を帶び人をして讀んで倦かざらしむるは著者の特長にして夙に人の知る所特に章每に末尾に本文の問題を課し讀者をして熟讀記臆するに便ならしめしが如きは用意周到なりと謂ふべし

國民新聞評●●著者は其健筆を揮て社會の人心を敎育し其雄辨によりて青年の士氣を奮起せしむる高貴なる事業の餘暇に於て心を歷史の研鑽に潜め筆を執て萬邦盛衰興亡の事跡を論述し三年の丹精によりて本書を著せり本書は滔々五百餘頁の一大歷史論也著者は必ずしも精細に叙述せず必ずしも嚴格に判斷せず然れども歷史の事實を藉りて自家の抱懷する所を表白し古今興亡の因果に照して自家の社會と國家に對する識見を吐露し其の獨特壯快の議論を紙上に躍如たらしむ著者の期する所は歷史の科學的研究にあらず亦哲學的觀察にあらずして萬國史より幾多の敎訓を捉え來りて之を我邦人に說敎せんとするにあり古來自主的精神に富める人民は其國家を隆盛ならしめ奴隸根性の民族は凡て衰頽せり此眞理は著者が最熱心に說く所にして之蓋本書の中心をなせる思想也云々

時事新報評●●社會敎育に熱心なる松村介石氏の編著にして古代及中古に於ける萬國興亡の跡を叙述したる者なり其文章體裁亦自ら坊間傳はる所の物と稍々趣を異にし頗る見るに足るべき者あり

日本新聞評●●著者が數年積苦の餘に成れる物にして普通の政治史に加味するに文明史體を以てし且所々議論を挾み叙事として枯燥ならしむるを避けたり、本書は上中古の部にして著者最も精通すと稱せらるゝ所なれば他書に見るが如き倦怠の虞なし

大西博士全集

○第五卷近刊豫告○

故文學博士大西祝先生遺稿

第五卷

良心起原論 完

良心の起原如何。此の問題の解釋如何は以て道德の基礎を搖かし人生の價値を一變せしむるに足るべき倫理學上至大至要の問題たるに係らず、今日に至るまで明瞭確實毫も非難を容るべからざる考說あるを見ず。蓋し倫理の難問中最も不明不審なるものの一たるべし。先生此の大問題を捉へて研鑽せらるゝこと多年、乃ち此の論文に於いて、從來の諸說を批評辯難し、更に自家の新見を掲げて、此の古今未了の問題を解決せむこと試みらる、最もよく批評、建設の兩方面に於ける先生を顯はし、先生の宇宙人生觀また窺ふに足るものあり。全體として世に公けにせらるゝは實に今回を以て始めとす。蓋し先生の遺稿中最も興味あり、最も渴望せられつゝあるもの也。

第六卷　雜著

明治卅六年五月九日印刷
明治卅六年五月十二日發行
明治卅六年五月廿五日再版
明治卅七年二月三日三版

倫理學奥附
定價一圓六十錢

著者　文學博士　大西祝

發行者　東京市京橋區尾張町二丁目十五番地　福永文之助

印刷者　横濱市太田町五丁目八十七番地　村岡平吉

印刷所　横濱市山下町八十一番地　福音印刷合資會社

發行所　東京市京橋區尾張町二丁目十五番地　(電話新橋一五七八)　警醒社書店

附　錄

倫理學用語和英獨對譯表

獨逸語を附せるはカント、キルヒマン、ヘルバルトの如き獨逸の學者の用語を引用しある分のみにして、他は英語に止めたり。

(ア 行 の 部)

愛	Love.
愛情	Affection.
惡	Bad.
あるの事態	Sein, *German.* What is, *English.*
あるべきの事態	Sollen, *Germ.* What ought to be, *Eng.*
アダム、スミス	Adam Smith. (1723-1790)
アリスチィッポス	Aristippus. (About 425-366B.C.)
アリストテレース	Aristoteles (384-332 B.C.)
有意志	Voluntary.
有意志の動作	Voluntary action.
有意識的	Conscious.
有條件の命令	Hypothetische Imperativ, *Germ.* Hypothetical imperative, *Eng.*
意志	Wille, *Germ.* Will, *Eng.*
意志の自由	Die Freiheit des Willens, *Germ.* The freedon of the will, *Eng.*
意志決定說對非決定說	Free will theory versus Determinism.
有情の者	Sentient being.
エピクロス	Epicuros. (342-270 B.C.)
エルヹシウス	Helvesius. (1715-1771)

行爲	Conduct.
行的理性	Praktische Vernunft, *Germ.* Practical reason, *Eng.*
幸福	Happiness.
幸福說	Happiness theory or Eudemonism.
客觀的	Objective.
客觀的規律	Objective rule.
客觀的所依	Objective condition.
客觀的動機	Objective motive.
學	Science.
價値	Value.
ガッセンディ	Gassendi. (1592-1655)
感性	Sinnlichkeit, *Germ.* Sensuous nature, *Eng.*
感性的	Sensuous.
完全の道念	Die Idee der Vollkommenheit, *Germ* The idea of completeness, *Eng.*
感性的又執意的要素	Sensuous and volitive element.
カント	Kant. (1724-1804)
究竟目的	Ultimate end.
究竟的原理	Ultimate principle.
共通の目的	Common end.
規範	Norm.
規範學	Normative science.
氣質	Temperament.
義務	Pflicht, *Germ.* Duty, *Eng.*
キレーネー學派	Cyrenaic school.
規律	Rules.
具体的(或は具象的)	Concrete.
具体的理想	Concrete ideal.

苦痛	Pain.
快感	Pleasurable feeling.
快樂	Pleasure.
快樂說	Hedonism.
過失	Fault.
經驗	Erfahrung, *Germ.* Experience, *Eng.*
形式	Form, *Germ.* Form, *Eng.*
形式的方面	Formal side.
形式的倫理說	Formalismus, *Germ.* Formalism, *Eng.*
缺乏の意識	Consciousness of the want.
結果	Folge, *Germ.* Consequence, *Eng.*
權利	Right.
權力	Autorität, *Germ.* Authority, *Eng.*
公衆的快樂說	Universalistic hedonism.
功利說	Utilitarianism.
後天的	À posteriori.
公正の道念	Die idee des Rechts, *Germ.* The Idea of justice, *Eng.*
克己	Self-control.
個人主義	Individualism.
根本觀念	Fundamental idea.

(サ 行 の 部)

最大數の最大幸福	Greatest happiness of greatest number.
罪惡	Crime.
自愛心	Self-love.

自意識	Self-consciousness.
宗敎的倫理說	Religiöses Ethik, *Germ.* Religious ethics, *Eng.*
生存の欲	The aesire of self-existence.
自衞の本能	The instinct of self-preservation.
自己的快樂說	Egoistic hedonism.
自然的意志	Natürlicher Wille, *Germ.* Natural will, *Eng.*
自省的作用	Reflective action.
自則的	Autonomisch, *Germ.* Autonomical, *Eng.*
實踐學	Practical science.
習慣	Habit.
社會的性情	Social nature.
社會的制裁	Social sanction.
社會の健康	Social health.
自由意志論	Free will theory.
主觀的	Subjective.
主觀的動機	Subjective motive.
シルレル	Schiller. (1759-1805)
自明	Self-evident.
邪	Wrong.
生具の傾向	Innate tendency.
常識	Common sense.
常識學派	Common sense school.
衝動	Impulse.
四 情歛(或は情緒)	Emotion.
情欲	Passion.
趣意(或は意趣)	Intention.
シュタインタール	Steinthal. (1823-　)
術	Art.
所依	Condition,
ショーペンハウエル	Schopenhauer. (1788-1860)

信	Faith.
信義	Fidelity.
仁	Benevolence.
仁愛	Philanthropy.
人格	Person, *Germ.* Personality, *Eng.*
神權	Divine authority.
シヂヰック	Sidgwick. (1838-1900)
人道	Humanity.
自利說(或は利己說)	Egoism.
心理的快樂說	Psychological hedonism.
ストア學者	Stoics.
スペンサル	Spencer. (1820-)
正	Right.
正義	Justice.
性能	Capacity.
性情	Nature.
責任	Responsibility.
節制	Temperance.
選擇	Choice.
善	Gut, *Germ.* Good, *Eng.*
善意	Gute Wille, *Germ.* Good will, *Eng.*
善意の道念	Die Idee des Wohlwollens, *Germ.* The idea of good-will, *Eng.*
先天的	A priori.
ソークラテース	Socrates. (469-399 B.C.)
ソフィスト	Sophist.
尊敬の情	Das Gehühl der Achtung, *Germ.* The feeling of reverence, *Eng.*

代價	Preis, *Germ.* Price, *Eng.*
對境	Object.
當行	What to do.
道德上の判斷	Moral judgment.
道德的意識	Moral consciousness.
道德的行爲	Moral conduct.
道德的價值	Moral value.
道德的觀念	Moral idea.
道德的自由	Moralische Freiheit, *Germ.* Moral freedom, *Eng.*
道德的生活	Moral life.
道德的性能	Moral capacity.
道德的性質	Moral nature.
道德的理想	Moral ideal.
道德的理性	Moral reason.
道德法	Sittengesetz, *Germ.* Moral law, *Eng.*
他則的	Heteronomisch, *Germ.* Heteronomy, *Eng.*
智	Wisdom.
知的理性	Theoretische Vernunft, *Germ.* Theoretical reason, *Eng.*
直覺的	Intuitive.
直覺說	Intuitionisn.
直覺的判斷	Intuitive judgment.
直覺的能力	Intuitive faculty.
忠	Loyalty.
抽象的觀念	Abstract idea.
通則	Common rule.
適度	Adequacy.
動機	Motive.

動作	Action.
同情	Sympathy.
德	Virtue.
德行	Virtuous conduct.
トマス、リード	Thomas Reid. (1710-1796)

(ナ 行 の 部)

内心の制裁	Inner sanction.
内心の悦樂	Inner rapture.
内心自由の道念	Die Idee der inneren Freiheit, *Germ.* The idea of inner freedom, *Eng.*
能力說	Faculty theory.

(ハ 行 の 部)

望	Hope.
報酬の道念	Die Idee der Billigkeit, *Germ.* The idea of equity, *Eng.*
報恩	Gratitude.
爲人	Charakter, *Germ.* Character, *Eng.*
方便	Mittel, *Germ.* Means, *Eng.*
方便主義	Conventionalism.
法則	Gesetz, *Germ.* Law, *Eng.*
法律の制裁	Legal sanction.
美的快感	Aesthetic pleasure.
品位	Würde, *Germ.* Dignity, *Eng.*
品評的判斷	Geschmaksurtheil, *Germ.* Aesthetic judgment, *Eng.*

フォン、キルヒマン	Von Kirchmann. (1802-1884)
不當行	What to do not.
普遍性	Allgemeinheit. *Germ.* Universality, *Eng.*
物件	Sache, *Germ.* Thing, *Eng.*
物　欲	Appetite.
プラトーン	Platon. (429-347 B.C.)
ヘーゲーシアス	Hegesias, (is supposed to have lived about 300 B.C.)
ヘルバルト	Herbart. (1776-1841)
ベンザム	Bentham. (1748-1832)
ホッブス	Hobbes. (1588-1679)
本能	Instinct.
本能的動作	Instinctive action.

(マ 行 の 部)

ミル	J. S. Mill. (1806-1873)
無條件の命令	Kategorischer Imperativ, *Germ.* Categorical imperative, *Eng.*
目的	End.

(ヤ 行 の 部)

勇	Valour.
欲望(或は欲求)	Desire.

(リ 行 の 部)

利	Utility.
利己的理性	Egoistic reason.
理性	Vernunft, *Germ.* Reason, *Eng.*
理性的意志	Vernünftiger Wille, *Germ.* Rational will, *Eng.*
理性的自愛心	Rational self-love.
理性的動機	Rational motive.
利他的性情	Altruistic nature.
利他說	Altruism.
倫理學	Ethics.
倫理的事實	Ethical fact.
倫理的快樂說	Ethical hedonism.
倫理上の破壞說	Ethical nihilism.
倫理上の懷疑說	Ethical scepticism.
良心	Conscience.
ロッツェ	Lotze. (1817-1881)

(ヰ 行 の 部)

ヰリヤム、ヒューエル	William Whewell. (1795-1866)

校正者

中桐確太郎
中島半次郎

倫理學畢

衆の幸福を以て吾人の目的とするによりて吾人に共通の目的を與へんと試むる所、又幸福に對する欲求を排斥す可らずとなし此れによりて吾人の行爲の目的の事柄となるものを與ふる處は、公衆的快樂說に於て取るべき所なり。然れども此說は吾人の共通の目的とすべき幸福なるものをただ快樂の積集したるものと解してこれより以外に吾人に取りて終極に欲しきものなし吾人に取りて善きものなしと唱ふるの點に於て、到底吾人の道德的心識を滿足せしむるを得ず、殊に功利を說いて吾人の動機、心根、爲人にそれ自身の價值を認めず、ただ自他の快樂を生ずる處に於てのみ價值ありとするの點は此說の大難點たらずんばあらず。

然ればば今云ふ最後の點に於て功利說とは全く異なれる學說こそ予輩の次に論述すべき好問題ならめ。功利說の立脚地を棄てゝ吾人の行爲を喚起する動機によし又はあしとすべきそれ自身の價值ありとせば如何、道德上の價值は行爲の結果の如何にあらず動機の如何によりて決すべきものとせば如何、此の動機說は如何なる種々の形に於て唱道せらるゝか、又倫理說として眞實なる價值を有するか、此等は應に次章の問題たるべし。

ただ快樂を生ずるものとして價値ありてそれ自身に貴ぶべき所なければなり、動機に於て心根に於てそれ自身によき或はあしき事なし、他人を幸ひせんと志すからにその心のよきにあらず、ただその志の行爲に表はれて實際公衆の幸福に加ふる處ある故なり、永劫行爲に出でざる志は(他人を益せんとする或は害せんとするの孰れにあるに拘らず)志を懷かざりしと相擇ぶ所なし、其の人の道德的價値に於て損する處あらざる也、その爲人、その志、その心根それ自身に價値はあらざればなり、又志、心根は他人を幸ひせむとするにありしとするも、却てその結果が之れに違反せばその心根を道德上價値ありとすべき理、なし(上の論を見よ)此の如きは餘りに道德を外事に求むるの論にあらずや、予輩は此等の點によりて考ふれば功利說を見て未だ道德の神髓を捉へ得ざるものとするに憚らざるなり。

〔一二〕以上は功利說即ち公衆的快樂說に對する非難の點にして而して此等の幾多の非難の點あるはその說の維持し難きを示すものなるが、此說の强みとする處此說に於て取るべき所あるは忘却すべからず、而して之れに就ては予輩は旣に上に云ひたる所を以て十分なりと信ず、一言に約せば自己的快樂說とは異なりて公

かに最も強ければなり。然れどもその強き割合に又是をます〳〵強くする割合に、却てそれらの情に動かさるゝの行爲は公衆に背く事あり、われに取りて親しきものを棄つるに忍びずして却て社會一般の幸福を減ずる事ありわが近親のものの幸福と最大數の幸福と必ずしも相合せざるなり、故に畢竟ずるに功利說に從へば父母妻子朋友に對するの情も公衆の幸福を計るてふ觀念にて制御調理せざる可らず、然るに多數の人に於いて此の如き公衆的觀念に懸れる動機の強からん事を望む可らず。故に到底するに多數の人に於いてその行爲の功利主義に合せん事を求む可らざるなりこは不可能の事なり。

然れども若し實際公衆の幸福を來すの行爲にさへ出づれば如何なる動機を以てするも如何なる心根よりするも功利說に於ては問ふ處ある可らず(嚮に論じたる處を見よ)若し均く公衆の幸福に益する所あらば(その行爲より生ずる凡べての結果に於て細しくは公衆の幸福に及ぼす結果に於て)相擇ぶ所なくば自己の利益を目的とするの心よりするも將た心底より他人を幸ひせんとの心よりするもその道德上の價値に於て毫も優劣あるべからず、動機、心根、意趣、爲人は(功利說に從へば)

特殊の情なり、父母妻子朋友の危厄を救はんが爲には粉身の勞を厭はざるは公衆の幸福を增さんが爲と思ふか、父母を安んずるとのわが爲すべき德行たるは父母の安樂が最大數の最大幸福の一部分を爲すが故なるか爾か思ひて父母に事へ朋友を愛するか、吾人が父母を安んぜんとするは父母に對する敬愛の情即ち孝心の然らしむる所なり公衆の幸福てふ如き抽象的觀念は少くとも社會多數の人を動かすの効力に乏し故に功利說に從ひ可成多くの幸福を來さむには主として個々人に對する特殊の同情、愛情等に依らざる可らず、即ち最大數てふ如き漠然たる觀念にあらずして父母妻子朋友てふ如き手近きものに對する愛情が吾人の行爲を喚起するなり、父母に事ふるに當りては公衆の幸福を增加するてふ想念を動機とするさへ不適當に思はれずや、誰れか公衆の幸福を增さんが爲に父母に孝なるか、此の如き塲合には功利說的勘考は無用と思はるゝのみならず、實に不適當と思はれずや。

斯くの如く吾人をして他を利益するの行爲に出でしめんには並べては個人に對する(從つて特に近親の者に對する)同情愛情に訴へざる可らず、是等の情が最も濃

功利説は道德の神髄を捉へず

り、功利説を取りて總べてそれらのものをば一般の快樂を來すに利あるものとしてのみ價値あり欲すべしとせば、上に掲ぐる疑問の如きは功利主義を遵奉するの熱心に影響せざることを得ず、現實世に存在する而して社會の進歩するにも拘らず甚だしく減却すとも見えざる莫大の苦痛は是れ吾人の生活の目的のただ〱快樂にあらざる事を證するものにあらずや、快樂をのみ唯一至極の目的とせば安心してその快樂を享受し難し、それが苦痛の種とならん恐あればなり、禍福はあざなへる繩の如く福の起る所禍の伏する處なり、此世の中に自己をして又他人をして快樂を得んことをのみそれ自身に價値あるもの、欲しきものとせむは如何に覺束なき人生觀ならずや、此の如き人生は快樂をのみ以て自己の畢生の目的となさんには適合せるものとは云ふ可らず、實際の人生が但だ快樂をのみ吾人の目的となす可らざる事を示さずや。

〔一一〕　(六)吾人が實際他人を幸ひするに當り最大數の最大幸福を來さむとの心より爲すか、公衆の幸福を欲するの心がその動機となるや、多くの場合に於ては吾人を動すものは最大數の最大幸福と云ふ抽象的觀念にあらず、特殊の人に對する

始めて吾人の目的を達し得たりとせば社會改良の爲に巨大なる勞力を厭はざるの氣概を喚起し得べきか、全體生物界の進化なる者がその覺する快樂の增加と相伴ふか、生物的進化が其の一大進步を爲す時に於ては無數の生物撲滅せられずや、生物界の進化は莫大なる生物の死亡と苦痛とによりて買はれずや、(これに就いては後に進化論の處にて再論すべし)此進步の爲に免れざる苦痛はよく進步によりて生ずる快樂を以て償はるゝか、此等の疑問は明確に孰れか一方に判定し難しとするも功利說を懷抱するの熱心をして冷却せしむるものたらずんばあらず、社會に於ける快樂の增進をのみ是れ欲すべき事とし而して之れが爲に辛苦勉力せし結果は社會の改良なるものを來し、その組織に於て、文物の進步に於て著大の變革を來したるにも拘らず、肝腎の幸福は左まで增進する處なしと見ば如何、功利主義に從つて奮進するの勇氣の萎微せざるを得るか、假令ひ行爲の結果として快樂を進步する事の著明ならざるも、その如き行爲それ自身に、その如き苦心忍耐勇奮そのものに、その如き志望力爭そのものに終極の價値ありとしそれ等によりて吾人の幸福なるものゝ形づくらるゝとせばこは別論なり、こは功利說にはあらざるな

を主張するに就いて考ふべき一問題なり。世に云ふ文明の進歩は果して功利説より見ての進歩と合一するか、社會の文化に進むに連れてその全體の幸福(快樂と云ふ意味にての幸福)は必ず増進し行くか、こは一疑問たらずんばあらず、上等社會なるものに於ては快樂のその種類に於て又其の量に於て増加すと假定するも、下等社會は慘狀ます／＼甚だしからずや、貧富の懸隔はます／＼甚だしからずや、而して貧民はます／＼自己の慘狀を感じつゝあらずや、社會に於てその如き懸隔のなかりし狀態を相比せば社會を通じての幸福の量の増加したりと云ふを得べきか、社會の進歩と共に快樂を來すの方便を増すとせば苦痛を感ずるの機會も増加せり、厭世論者に倣うて社會には快樂よりも苦痛多しとは云はざるも、社會の進歩する程快樂も増進すと云ふを得べきか、分業の進歩は健康なる快樂を妨害す、欲求は之れを充す方法の増加に越えて増進す、よし多少増加したりとするも又社會改良なる者によりて猶は將來多少の増加を來し得るとするも現實の結果はよく社會の進歩なるものに伴ふ吾人の莫大の勞力に償ひするか、若しただ現實生ずる結果(即ち社會の幸福を増加する事)をのみ價値ある事としそれをのみ來すによりて

局相合せむ事を望む、若しこれが相合せずば道德を唯一の原理に歸一せしむることは斷念せざる可らず、吾人の道德的理性が自らと相分るればなりと。斯くの如くシヂヰック氏の主張する功利說も遂に自己的快樂說の要求を拒む能はず、若し自己の幸福と公衆的快樂說より見ての德行とが事實相契合せずば、道德は遂に理論上統合整理し得べからざるものとなると云ふに至る。而してシヂヰック氏自から詳論したる如く自己の幸福と一般の幸福を增進する德行とは吾人の今此世に於いて實驗する處にては必ずしも全く相契合すと云ふ可らず、又其の兩者の相契合を吾人の望む事が直ちに其の契合の事實なるを證せざるなり、功利說に從ひ快樂說の立脚地に立ちて吾人に取りて終極に善きものは快樂に外ならず、幸福は快樂の集積せるものに外ならず、德行は幸福を來すの方便としてのみ價値あるに過ぎず、幸福即ち吾人の終極の目的)そのものを組織する一要素にあらずと見る以上は今云ふ處はその免る可らざる結局なり。

功利說は社會の進步と合せず

【一〇】 (五)功利說に從へば吾人の生活の目的は公衆の幸福を來すにあるが、果して實際如何程世間の進步なるものが此の目的に合し行きつゝあるかは、亦功利說

に苦痛を受くべきか、同じく人にてありながら何故に他人は我苦しむが爲に樂しみ我は他人の樂まんが爲に苦しむべきか、快樂説に立つ以上は遂に利己的問題を排斥する能はず、シヂヰック氏の語を假ればわれが他人の幸福に對するとは異れる特殊なる意味にて我幸福を來す事に關心すと云はざる可らず、此に至て遂にまた功利説の個人主義を暴露し來らざる可らず、之れを暴露すると共に遂に自己的快樂説に陷らざる可らず、シヂヰック氏自ら自己的快樂説の請求の拒む可らざる事を承認し、吾人の道德的心識には二個の相讓らざる命令ありとて、遂にその所謂二元論に到着せり。曰く吾人は公衆の幸福の爲には我一人の幸福は犧牲に供すべきものなりと云ふ事も吾人の道德的心識に於て直識する處なるが、之れと同じ程の明瞭なる直識あり、即ち我爲すべきの義務たる德行は末終に我幸福を來すべき者なり、遂にわが幸福を奪ひ去る所の行爲をわが爲すべきの德行とは見得ずと云ふことも是なり、故に我自己の終極の幸福を目的として行ふは一般の幸福を目的として行ふに比して少しも道德上不利なる處なし、共に均しく明なる最高の道德的心識の直識なり、故に吾人は一般の幸福の爲にするの德行と自己の幸福との結

を犧牲に供せざる可らず、乙は己れの快樂を得る事を辭す可らず、公衆的快樂說に從へば之れを辭するの理由なし、而して若し甲の快樂は常に他の者の大快樂と衝突し乙の快樂は常に他の者の小快樂と衝突する如き事あらば、その如き自ら作爲せざる事情の爲に甲乙全く相異なれるよきものを得て其の生を終る事となるべし、一人の有德なるが爲に他人は有德ならず、即ち德行てふ意味のよきものを得ざるなり。

然らば則ちわが有德なるが爲に、わが有德なる事に於て他人はわれと共に有德ならずして寧ろ只自己の快樂を得、われは苦痛を得るならば、われは何故にわが快樂を棄てゝ他人の快樂を來すべきを解し得るか、われは只他人のわれに勝れる大快樂と衝突せしが爲に苦痛を以てわが生涯を終り、他人は此れが爲に快樂を得て其の生涯を終る、われは何故に斯くわが快樂を棄つべき爲に生れ出でしが如く他人はわれがわが快樂を棄つるによりてその自らの快樂を得んが爲に生れ出でしが如くなるか、斯く考へ來らば遂に何故に他人の幸福のために我幸福を犧牲に供すべきかを解する能はざるべし、若し結局我幸福を來さずば何故に他人の幸福の爲

何故に一般の幸福を來すかと云へば各人の快樂がその者自らに取りて望ましきもの、よきもの、自らの目的とするの價値あるものたるが故ならず、若し某の快樂はその快樂として(その者自らの意識の一狀態として)その自らによきものたらず、その者自らの目的とするに足らざるものならば何故に其の者に快樂を與ふべきかを(快樂說の立脚地より云へば)解する能はざるなり。

然れば功利說が快樂說の立脚地に立つ以上は、甲なる者(自ら快樂を犧牲に供して乙なる者の快樂を來したる甲)の達したる目的と乙の達したる目的と相異なりとせざる可らず、甲も乙も共にそのよきものを得たりとするも甲の得たるよきものと乙の得たるよきものとは相異なりとせざる可らず、乙は我快樂てふ意味のよきものを得たるなり、甲は德行てふ意味のよきものを得たる也、然して斯くして乙が快樂を得て死し甲は得ずして死せば甲乙其の生涯に於て全く異なれる目的を達したる也。然るに公衆的快樂說より云へば共に爾かあらざるを得ざる場合に遭遇せしなり、只甲の小快樂と乙の大快樂との衝突せしが故に甲と乙とは相異なれるよきものを得る事となれる也、斯る時に功利說に從へば固より甲は己れの快樂

分として欲する也。然るに功利説は公衆説としては遂に某の快樂の其の者自らに取りてよきものたるも、公衆の快樂を增加する一部分たるが故にして、其の者自らの意識の一部分たるが故に非ず、若し其の快樂が他人の更に大なる快樂を妨ぐるによりて遂に却て公衆の快樂を减ずるの結果を生せば、其の快樂はその者自らに取りてもよき者に非ずと云はざる可らず、甲が乙に對して仁惠を施したる際に、甲乙兩者が其の共通の目的を達したりと云はんには、啻に甲の目的とする處が乙に快樂を與ふる事によりて一般の幸福を增加する事にあるのみならず、乙が仁惠を受くるの目的もそれを受くる事によりて一般の幸福を增加する事にあらざる可らず、即ち乙が仁惠を受くるはそれによりてわれが快樂を得るにあらずして一般の幸福を增すにあらざる可らず、己れが幸福を受ぐるは此れが一般の幸福を增せばなり、己れの快樂としては己れの目的とする處にあらず、只一般の幸福を增加するの一部分としてのみ己れの目的たるなり、斯くして始めて仁惠を與ふる甲と共に有德と云はるべし(遂に此の如きの結論に至らざる可らず)然れどもこは己れの快樂は己れに取りてよきものなりと云ふ快樂説の根本思想に契合せざるなり、

を受くる位地)に立ちて畢るものもあるべし、又他人に與ふる位地に立ちて(德行)畢るもあるべし、若し强ひて德行によりて得る兩者のよきものを同義のよきもの即ち同樣の目的なりと云はんとせば德行により與へたる他人の快樂はその者の快樂なるが故にその者に取りてよきにはあらず、一般の快樂の一部分なるが故に(或は一般の快樂を增加するものたるが故に)それに取りてよきなりと云はざる可らず、即ち自己の快樂は自己の意識の望ましき狀態なるが故にわれによきにはあらず、只一般の幸福の一部分なるが故によきものなりと云はざる可らず、他人に幸福を與ふるは他人が之れを自己の心識の狀態として欲するが故には非ず、公衆の幸福を增すが故なりと云はざる可らず、然れどもこはよく快樂說の根據と相契合するか、快樂のよきは各自の心識の狀態としてそれを各自が欲するが故ならずや、是が快樂說の根據ならざる可らず、公衆的快樂說は快樂說として有する個人主義と遂に自ら相齟齬せざる可らず、功利說は快樂說としては個人主義ならざる可らず、即ち其の說に從へば某の快樂は其の者に取りてよき者たるはそれが其の者自ら欲しとする心識の狀態なるが故なり、わが快樂を欲するはそれをわが心識の一部

人の快樂のよきことを同一視す可らず、われがわが快樂を欲するはそれがわれの心識の狀態なればなり、他人の快樂を欲するは他人がそれを自ら欲すればなり、わが快樂を得し時われに取りてよきものを得しはわが意識の望ましき狀態を得たればなり、即ちその狀態がよきものなり、他人の快樂を來したる時には得る所はこれと異なり。　わが心識の望ましき狀態を得るにあらず、わが心識の狀態としては却て望ましからざるもの(苦痛)を得、(德行と我快樂とは必ずしも一致せざる事上に論じたるが如し)一言に云へばわれの快樂のわれに取りてよきを他人の快樂のわれに取りてよきとは相同じからず、故に彼れと此れとはわが得る所は同じ意味のよきものにあらざるなり。

之れに由りて觀るに予が我が快樂を犧牲に供して他人の快樂を來したる時に他の得るよきものとわれの得るよきものとは相同じからず、即ちその如き行爲により て成就せられたるわが目的と他人の目的とは相異なり。　然らば德行なるものはそを行ふものをして先方のもの(德行の對手)と共に共通の目的を成就せしむるにあらず、われとは異なれる先方の目的を達せしむる者たり、一生涯受身の位地(快樂

乙の位地に立ちて考ふれば如何、乙は如何なる意義にての善きものを得んとするなるか、甲が自己の快樂を捨てゝも乙の快樂を來すべきは乙が自らそれを欲すればなるべし、即ち乙は實際欲するものてふ意義即ち第一義の善きものを得んとするなり、然れば斯る場合に甲に自己の快樂を棄てゝ乙の快樂を來せよと云ふは乙をして第一義の善きものを得しめんがために、自らは第二義の善きものを得る事を目的とせよと云ふなり、彼れの得る處の善きものと此れの得る處のよきものとは異なり、甲の達する目的と乙の達する目的とは相同じからず。

啻に欲すると欲すべきと云ふ意義の相同じからず、從つて前者の意義にての善きものと後者の意義にての善きものとが相同じからざるのみならず、ただ欲すると云ふ意義に就いて見るも自己の快樂を欲すると他人の快樂を欲するとの區別あり(こは嚮にも一言したる所なり)他人の快樂を欲してこれを來したる時にもわれに取りてよきものを得たりと云はば、そのよきものは自己の快樂を欲してそを來したる時に得たるよきものとは異なり、成程共にわが欲したるものなり、而してわが欲するもの即ちわれに取りてよきものなりと云ふとも、われの快樂のよきと他

その善きてふものを各自の欲すべきものとの意義に解せざる可らず、此の意義の區別は公衆的快樂說に於てはます〳〵明なり、吾人に取りて自己の小なる快樂よりも他人の大なる快樂は欲すべきものなりとは云ふべくも、實際必ずしも欲するものとは云ふ可らずわが欲すべきものをわれに取りて善きものと云はば自己の小快樂を棄てゝ他人の大快樂を生ぜしめたるは、われに取りて善きものを擇びたるなり、然れどもわれに取りて善きものはわが實際欲するものと云はば他人の大快樂を擇びたるは決してわれに善きものを取りたるにはあらざるなり、欲すべきものを實際欲せば二義の善きものは相合す。然れどもその義は矢張り異なれり。然らば(現實欲するものを第一義の善きもの、欲すべきものを第二義のよきものと名づけんに)自己の小快樂を他人の大快樂よりも實際欲する時はその人に取りては他人の大快樂を來すは第二義の善なるべきも第一義のに非ず、吾人に向つて自己の快樂を棄てゝ他人の快樂を來せよと云ふは第二義の善を取るを目的とせよと云ふに外ならざるなり。

然るに今斯る塲合に於て甲が自己の小快樂を棄つるによりて大快樂を受け得る

一層吾人の欲求を動すには抽象に過ぐ、吾人が通常快感を欲する時吾人を動すものは定まりたる特種の快樂なり、快樂の加てふ如き抽象のものは吾人の欲求を動すに於いて力弱し。(以上の非難は自己的快樂說にも當るべし)。

快樂說は云ふ、ただ吾人にとりて善きものは吾人に取りて欲しき望ましきものなり、ただ吾人に取りて欲しき望ましきものは快樂なりと。然れども欲しきと云ふ語の意義の曖昧なることに注目せざる可らず、一の意義を取ると他の意義を取るとは同じく吾人に取りて善きものと云ふとも大にその指す所を異にす欲しきと云ふ語は或は現實欲すと云ふ意に解すべく又欲すべきと云ふ意にも解すべし。自己的快樂說の立脚地に止まるも猶は此の兩意義の區別は存す。吾人必ずしも實際自己の最大幸福となるものを眼前の快樂よりも多く欲し居るにあらず、道理上欲すべきものなり、(自己的快樂說に從へば各自靜に考ふれば眼前の快樂に勝りて皆我最大幸福を欲すべきものとすと云ふ)故に若し吾人に取りて善きものを吾人各自の實際欲するものと解せば自己の最大幸福は吾人の必ずしも常に我が善きものとする處にあらず、自己の最大幸福を吾人に取りて善きものと云はんには

ざるなり、知識の作用より離れて知識の快樂を想ふ可らず、實際知識的又美觀的快樂を欲求すと云ふ時にもたゞ〳〵想ふ可らざる抽象の(即ち知識的美觀的作用を除去したる)快感をその欲求の對境となせるにあらず、快感と並にそれに離れざる心的狀態を含めたる具象的狀態を欲求せるなり、實際吾人の欲求を動かすものは凡べて他の心的狀態より抽き離したる快感にあらず、その如き快感は實際存せざる也、よく吾人の欲求を動し得るものは實際存在する具象的狀態なり、獵を爲し勝負事を爲す時に實際欲求する者はそれらの種々の働きを含めたるそれによりて色づけられたる快樂なり、快感を欲せむにはそれと共に一具象的狀態を爲す他の心的狀態をも共に欲せざる可らず、此をも共に同時に欲せずして彼れをのみ欲すべくはあらず、彼れと此れとはその如くに相分ち得べきものにあらざるなり、吾人はたゞ快感を欲せず、正しき知識完全なる活動等によりて色づけられたる快感を欲す。

斯の如く凡べて他の心的狀態より離したる快感は吾人の想念せんに又吾人の欲求を動さんには餘りに抽象的の者たるがその如き快感の加(Sum.)なるものは猶ほ

然れども素とその感情を欲しとてその行爲に出づるにあらず、寧ろその感情のあるはその想念の實行を欲すればなり、吾人の心理の分析の結果は決して吾人が快樂をのみ唯一の終極に望ましとする者たる事を示さずと考ふ。

快感なるものが吾人の他の心的狀態より分離して考へ難きを以ても、只快樂をのみ吾人が欲せざる事を知るべし、快樂論者は快感を凡べて他の心的狀態より抽出して望ましく欲しき者はただ此快感のみなりと云ふ。然れどもその如き快感は抽象的の者にして實際快感は大概密かに他の心的狀態と和合せり、天然の美景若しは美術品を見れば美的快感てふ一種の快感を覺ゆれども、その快感をそれが所依となる他の心的狀態より引き離して思ふ事を得るか、思へその所依より引離して如何なる快感かある、美的快感は美を觀ずる一種の心的作用によりて浸染せられたる一種特別の快感にして、そを此れより相離し難きは恰も色を多少の廣がりより相離し難きが如し、快感若しは不快感と名づくる獨立の心的狀態あり而してそれが他の獨立の心的狀態なる種々の想念と相結合するによりて喜怒哀樂等の情緒を生ずと云ふは誤れる心理說也、その如き獨立の分子ありて相結合するに非

の知識には價値を置かずとするも、眞理なるものをたゞ〳〵その生ずる利益にのみよりては貴ばざるが如し、眞理を知ると云ふその事を望ましとするが如し、その眞理に與ふるの價値又貴さはたゞそが直接又間接の結果をのみ眞に望ましきものとするよりしては解し得られざるが如し。成程眞理と吾人の眞正の幸福とは離れざるものと考ふるならんも、これ寧ろ眞理それ自身を望ましとし欲ししとし貴しとするが故にこれを得る事に幸福の存する也、又德行てふものに就ては一層明に之れを只方便としてのみ價値ある者となさざるを知る、德行と名づくる吾人の意志行爲の狀態それ自身を望ましきものとする是れ寧ろ常識の判斷にあらずや、吾人は快樂と稱する一種の心識の狀態をのみ望ましとして而して或想念に動されて働き居る心識の狀態にはそれ自身に毫も欲求の對境となるの價値なしとすと云ふは心理說の誤れるものなり。吾人は或事柄(必ずしも快樂のみには限らず)を實行する事の想念に動さる、その想念の實現を欲するが故にその想念には感情の附着するあり、而してその感情的分子が吾人を動かすに與つて力あり、(吾人の行動を喚起するものは感情のみにはあらず、想念それ自身に多少の衝動性を有す)

ずと、予の自ら考ふる所は之れと異なり。啻に快樂を來すが故に(即ち快樂の方便としてのみ)その如き關係を望ましと思はず、それ自身に吾人の欲求の對境となる多少の價値ありと思はる。吾人自他の心識を全く離れたる事實を望ましとは思はず、又ただ眞理を知れりと思ふ心持を(その知れりと思ふ事の誤れるか誤らざるかに拘らず只知れりと思ふ心持を)望ましとは思はざるも吾人の心識が客觀的事實に或る正當の關係を有するの有樣は吾人のそれ自身に望ましとする所のもの若しくは少くともそれ自身に望ましとするもの丶一要素なりと思ふ、眞理と聞けば何か壯快に思ふ(即ち一種の快感が生ず)。然し、これは眞理を望ましと思ふからの事なり、先づ快に感じて而してその快を欲するにあらず、眞理を欲するが故にそを快に感ずる也、寧ろ欲すると云ふ狀態に快感の含まるるなり、快感が欲求の對境にあらず、此點に於ける判斷は遂に各人自らの心識に訴ふるの外之を決するの道なかるべし。一社會の常識の判斷を以て功利說を助けんとするも難かるべし。シヂヰック は常識の判斷は眞理研究の價値をもその結果(即ち吾人の快樂を增すか否か)によりて定むと云へど予輩は必らずしも然らずと考ふ。常識は全く無益

れに望ましきと、後者はただ他人が望ましとする故にわれに取りて望ましきとの區別あり、少くとも此の點に於ては別種の欲求又從つて其の對境は別種の善きものなり、快樂を以て唯一の終極に善きものと云ふも公衆的快樂說に於ては實は二種の相異なれる者あり、自己の快樂と他人の快樂となり、前者のわれによきと後者のわれによきとは同意義にあらず、既に此二種の終極の欲求終極の善きものを許しながら他に毫も終極のよきものなしと云ふべき正當の理由あるか、何故によきものを此の一種に限るか、是に於ては遂に各自の心識を以て終にその最後の判決者となさざる可らず。 予輩は自己の快樂のみならず他人の快樂をもそれ自身にわれに取りてよきものと云ひながら、猶ほ他に終極によきものはなしと云ふ所以を解せざるなり、予輩は他にも均しく終極に望ましきものありと考ふ。 請ふ猶ほ予輩の考ふる所を陳べん。

シジヰックは謂らく眞理を知ると云ふ事(即ち吾人の心が客觀的事實に對する正當の關係)を望ましきものと思ふが如しと雖も、今翻て靜に之れを考ふればその如き關係が吾人の快樂を來す事より離れてそをそれ自身に欲しきものとは思はれ

べき所以は各人が自己の快樂を終極に欲しとするに基かざる可らず、何故に甲が乙の快樂を求むる事を計るべきか、乙の快樂を望ましとすべきか、乙が自らの快樂を終極に欲しとするが故にあらずや、自己が自己の快樂を欲すると他人の快樂を欲することは全く同意義にあらず、自己の快樂が自己に取りて欲しきは他に理由なし、ただ自己に取りて欲しきなり、然れども他人の快樂が自己に取りて欲しきは先づ他人がその快樂を自らに欲しとするが故なり、同じ意味にて己れの快樂を欲し又他人の快樂を欲するにはあらざるなり、自己の快樂は自己の心識の狀態にして只それ自身に己れに取りて欲しきなり、他人の快樂は他人の心識の狀態にしてそれを欲するは己れの快樂を欲するとはおのづから異なれる處あり、同一種の欲求にあらず、故に公衆的快樂說は二種の相異なれる對境物に向へる二種の欲求の存在を許さざる可らず、而して吾が欲求する者とわれに取りて善き者とは同一不二なりとせば二種のわれに取りて善きものある事を許さざる可らず、自己の快樂も他人の快樂も共にわれに取りて善きものなりと云ふも、これ同一種のよき者にあらず、前者の善きと後者の善きとは、相異なれり、少くとも前者はそれ自身に於てわ

物それ自身にあり、食欲は他の物の爲に食物を求めざるなり、然れどもこは只考へずして個々の欲求その者に從へる時の事なり、若し一旦靜に考へて吾人の終極に欲しとするものは何ぞやと自問せば快樂の外になしと思はん、ただ〳〵食欲に動されて他を考へざる時は只管にその欲の向ふ一種の食物を得んとするの外なかるべし。然れども何が終極に望ましきかと思考する時には快樂と答ふるの外なかるべしと。さすれば快樂説の據て立つ處は自然の欲求にあらずして思考上の欲求なり吾人の生具する欲求そのものが快樂を唯一の終極の目的とすると云ふに根據せずして、吾人がわが理性に從うて考ふれば快樂をのみ終極に望ましきものとなすべき筈なりと云ふに外ならず、道理上快樂をのみ終極に望ましと思はざる可らずと云ふに結着せざる可らず、各〻の理性に訴ふれば皆快樂の外終極に望ましきものなしと思はずやと云ふの外なかるべし。

果して然るか、先づ吾人の終極に欲しとする快樂は何人の快樂なるかと問ひ試みん、公衆的快樂説に從へば終極に欲しきは一般の幸福なり、即ち自己の快樂が自己に望ましきと共に他人の快樂をも望ましとするなり、然れども一般の幸福を求む

てはその外に目的はあらざるなり、赤子が乳を求むるは只乳を求むるなり、他に理由はあらず何故に乳を欲するやと問ふは恰も猫に向て何故に鼠を欲して餅を欲せざるやと問ふに似たり、猫あり何等の不滿足を訴ふる事なくして室隅に横はる、然るに始めて鼠の走り行くを見るや否、乍にして之れを得んと力む、未だ鼠を食ひたるの味を知らざるなり、之れを得んと欲するが故に得ざる間は多少の不滿足缺乏即ち苦痛を感ず然れども此苦痛ありて始めて之れを除かむが爲に鼠を得んと欲するにはあらず、此苦痛が欲すと云ふ心的狀態の一部を成すとは云ふべくも此苦痛ありて而して後に之れを除かんが爲に(之れを除かん事を目的として)鼠を得んと力むと云ふ可らず、凡べて原初の欲求に於いては快樂を目的として欲求するにあらず、或事物を欲求するが故にそれを得れば(その欲求を滿足せしむれば)快樂を得るなり。吾人には斯の如く或事物に向へる幾多の欲求あり、それ等個々の欲求に就いて見れば快樂のみがその目的にはあらざるなり、吾人は快樂の外にも猶ほ欲しと思ふもののあるなり。

或は曰はん個々の欲求そのものに就いては誠に右の論の如し、食欲の向ふ處は食

予輩は猶は是れより功利說に對する根本的非難に移らん。善き者は快樂の外になく、快樂は吾人の終極に望ましとする唯一のものなりと云ふ、是れ自己的なると公衆的なるとに拘らず快樂說の根據とする處なり、快樂說に取りては終極のよきもの、快樂、終極に望ましく欲しきもの〻三者は同一不二なり、即ち快樂の外に終極に望ましく欲しきものなく又その外に終極に善きものはなしと云ふなり。予輩は之につき二個の問題を提起せざる可らず、(第一)終極に欲しきものは快樂の外なきや、(第二)欲しきと云ふ語の意義曖昧ならざるか、是れなり。先づ第一の問題より論ぜむ。

欲しきものは快樂の外になきや、吾人の現實欲求する事柄の快樂のみにあらざる事は嚮に前章に於て論じたり、吾人の食欲は何に向ひ何を對境とするか、食物なり、必ずしも食物を喰ふによりて覺ゆる快感を得ん事を目的とせざるなり、個々の欲求に於て目的とする處はその向ひ行くその對境となるそれ〴〵の事物を得むにあり、一欲求その者に就て云へばその得んとする事物が終極の目的なり、食欲は食物を得る事を以て終極の目的とす、食物を得るは食物を得んが爲なり、食欲に取り

相契合するものにはあらずと考ふ。

斯の如く功利說の指示は常識的道德の指示と相合はざる所あり、故にその相合ふを以て功利的冷算をなす必要なく、その打算の煩雜にして到底爲し難きに代ふるに常識的道德の規律を以てして可なりと云ふ可らず、即ち常識的道德の規律を以て功利說に必要なる打算の困難より免かれんとはす可らず、如何にその爲し難きに拘らず、遂に打算によらざる可らず、從に常識的道德の指示に從ひゆかば却て功利主義に背く事あらん、故に打算の困難より生ずる非難あらばそは取りも直さず功利說と離る可らざる難點と見做さざる可らず、且又右云ふ功利說の指示と常識的道德の指示とに相合はざる所あれば、その相合ふの故を以て功利說の證憑とはなす可らず、常識的道德は却て功利主義が少くともそを支配する唯一の主義にあらざる事を證するなり。

〔九〕　㈣常識的道德と斯くも相合はざるの點は功利說をして多少その強みを失はしむべき所なるが、未だ之れをのみ以て功利說を打破し了したりとは云ふ可らず、何となれば常識的道德なる者が頗る漠然曖昧なる處のあるものなればなり。

可らず、その行爲の是非はただそれより來る快樂と苦痛との割合に存す、故に快樂が苦痛より少き時にもその快樂の苦痛に對する割合はその行爲のわろさに關係すべし、快樂が苦痛に比して甚しく少きものよりも左程少なからぬ者はそのわろさに於ても少なかるべし、一行爲によりて十の快樂を生ずる代りに百の苦痛を來さばその行爲はわろかるべし、然れどもただ百の苦痛を來すのみにて些の快樂をも生せざる行爲よりもよろしき處ありと云ふべし、故に全然わろしとは云ふ可らず。　功利説に從へば苦痛の快樂よりも大なる者をわろしと名づけて而してわろしてふ事には大小の別をたつ可らずと云ふべき理由なし、獸慾を充たして自己に强大なる快樂を得ば假令ひそれが人倫に背きたる行爲たるも全くわろしとは云ふ可らず、自己に强大なる快樂を得たる程はよしと云はざる可らず、又同じく他人を欺いて同じ程の損耗を懸くるも、その詐欺によりて自己に利益を得し事の大なるものゝ行爲は得し事の小なるものゝ行爲よりもよろしき處ありと云はざる可らず。　道德上の是非はただ行爲の結果にあるを以て功利説に從へば前者の行爲を後者のよりも勝されりとせざる可らず、而して此の如きは常識的道德の指示と

云ふ事をも發表せば是れ亦弊害あらんが故に之れを許すと云ふ事をも隱さざる可らず、凡べて隱すと云ふ事をも隱して爲すを要す、是れ功利主義を取る必然の結果也。功利主義に從へばその主義の必然の結果をも隱してそを世間に知らしめざるを要す、是れ亦その必然の結果なり。常識的道德はよくこの如き裏面に裏面の許容さるゝ主義を讃するか、功利主義の至る處遂にその主義を隱蔽せざる可らず、功利主義の爲には却て功利主義を說かざらんとを要す、是れ功利說の究竟する處がそれ自身に矛盾するものにあらずや、是れ功利說の自滅にあらずや、その說の至當の結果はその說を說かざらんとを要すと云ふが如きは是れその說に對する巨大の難點と云はざる可らず。

且又功利主義に從へば不德の行爲も全然惡しと云ふ可らず、何となればその行爲によりて多少の快樂を得ればなり、而して快樂は自己にあると他人にあるとに拘らずそれ自身によきものなり、何故に不品行によりて自ら快樂を得るにも拘らず(自らに取りては決して苦痛ならざる場合にも)之れを惡しと云ふか、功利說に從へば是れ唯自己の快樂を以ては償へざる大なる苦痛を他人に與ふるが故ならざる

準とするが如くにして又然らざるが如き處あり、常識の指示は曖昧なりとは云ふべくも全く功利主義を證するものとは決して云ふ可らざるなり。

功利說は方便主義を讃するの傾あると共に又假面主義を容れざる可らず、上に云へる如く定規は功利說に取りては唯定規として守るべきの價値あるにあらず、若し之れを破るが爲に自他の利益を增す事あらば之れを破るを可とす、只若しその定規を破るによりて社會に有害の手本を遺して爲にその利はその害を償ふに足らざる時にのみ之れを破る事に躊躇すべき也、然れば若しその定規を破れる事を隱蔽して之れを世に示さずばそを破るに於いて不可なる事なし、即ち公益の爲に定規を破りて而してそを破らざる顏をする事を要す、而してその如く竊に定規に外づるゝによりて自他の利益を來す事なしと云ふ可らず、宗徒の上に立つ敎師が竊に進步したる意見を懷き乍ら未熟の輩が之れに倣うて弊害を生ぜん事を恐れて恰も一般の信徒の信仰を裝ふが如し、此の如き化粧主義假面主義は功利說より見て非とすべきにあらず、即ち爲さざる振をして實際は爲して、一言に云へば世間を欺いて以て世間を益する事をも爲し得べし、而して此の如き假面主義を容すと

に於ては如何、今餓死に迫れる一人あり、而して或富者より些少の金錢を竊盜し去らば以て目下の危急を凌ぎ又目下の危急をさへ凌がば後に立身して國利民福を增進するの計畫己が胸中に成り居れりとせよ、固より如何なる出來事の爲にその計畫の破らるゝやも知る可らず、然れども萬一の失敗を恐れてその計畫を試みざるは愚なるべし、而して之れを試みんが爲に些少の金錢を盜むも之れが爲にその富者の毫末の不便を感せざるべく或ひは氣附かであるやも知る可らず、而して竊盜を働きし事の露見してそれが爲に己が苦難を受くる事も又それが模範となり世に竊盜を勸むるの恐れもなしとせば如何。功利主義を取る者は竊盜の行爲に出づるに於て何の不可なる事かあらん、よし萬々一露見の恐ありしとするも萬一の事を恐れてわが懷く大望を捨て、己れさへこゝに餓死せむはよく功利說を奉じたる者と云ふを得べきか。その如き場合に於て少しく投機的所業に出づるも功利主義より見て必ずしもそを非とすべき理由なし、否却て之れに適ふ者と云ふべきならん。予は此等の場合に於て常識的道德の指示と功利說の指示とが相契合すとは云ふ可らずと考ふ。常識の褒貶は恰も社會の幸福に及ぼす結果を以て標

ず只その結果の社會を利するにありしを見て之れを道德上是とする事は無しと思はる。ただ意趣を方便としてのみ價値あるものとは見ざるが如し、啻に意趣動機を方便としてのみ價値あるものと見ざるのみならず、意趣に於ては間然する處なしと見たる上にても猶ほただ〳〵行爲の結果の如何をのみ以てそを是非するにもあらざるが如し、例へば上に云ふ如き塲合に於ては虛言を吐くも痛く之れを咎めざる如きも若し虛言を吐かずして他に冤罪を救ふの道あらば(而してその爲に己れは如何に苦難に陷るも縱令死に至るも)その道を取る事の一層勝れる德行なる事を認むるならん而して若し公衆的快樂說に從ひ自他の快樂の取捨は偏にその大小によりて爲すべし、如何に他人を救ふに足るも自らの一層大なる苦痛を以て之れに代ふるには及ばずと見る者はよくその如き塲合に於て虛言によらず、他の道(即ち自己に甚しき苦痛を與ふるもの)によりて行かんとの決心を爲すべきか、又冤罪を受けし者の方より見ば己が朋友が虛言を吐いてまで己れを救はんとする厚意を甘受するよりも即ち虛言によりて救はれんよりも、寧ろ冤罪によりて倒れんことを決するを以て常識は一層高尙なる德行と見ずや。又次の如き塲合

又害あるものも利益は之れを償うて餘りある事なきにあらざるべし。功利說に於ては規律はただ規律たるが故には價値なし、之れを破りて可なるか否かは只その結果の利害如何にあるのみ。

然れば功利說を懷く者に取りては右の如き場合に於て猶ほ虛言を吐かず猶ほ逃走せざらんは極めて難かるべし、否虛言を吐き又逃走するも決して之れを不德と云ふべき理由なし。而して此等の場合に就て常識の示す處は如何、成程常識に於ても或は痛くは之を排斥せざるべし、虛言その者を絕對に非とすとも云ひ難かるべし、或場合に於ては些の虛言は已むを得ざる事として許容するが如き傾あり、兵士が逃走するに就てもその意かくして却て社會一般の幸福を益せむとするにありて而して實際之を益し得たる場合には常識は或はその曾て逃走したることを痛くは咎めざるべし。此等の點よりして考ふれば常識の褒貶は畢竟するに社會の公益を以て標準となせるが如し、社會の公益を來すを目的とし又實際之を來したる場合には定規に外づれたる(通常は德行と見做されざる)行爲をも非とするに躊躇するが如し。然れども萬々その目的とする處、意趣動機とする處の如何に拘ら

*兵士の例は削るもよし

畧は功利說より見れば決して非とすべからず、若し眞實に功利說を取る者をして斯る場合にあらしめばその判斷をして僞言を吐かざる方に傾けしめんは難し、蓋し自他の不利益を生ずる事より離れて僞言なるものそれ自身に非なる處はなければなり、又*兵士が戰旣に敗れてわが一人の生命を棄つるもわが軍を救ふに益なきを見而して兵士として忠ならんには死せざるを得ざるの場合に迫まれるを見ば、功利說よりすればよくその犬死と見ずして猶ほ奮鬪奮死するの勇氣を鼓舞し得べきか、若しその死が天下後世に於て忠勇を勵ますの好模範と見ば兎も角も無名の一兵士にしてその如き名を遺すの望なくば如何、特に生きながらへて世の改りたる後には己が兵士としてならざる他の材能を以て大に社會を利するを得んと思はば如何、能く竊に逃走せざるを得ざるべきか、その逃走を爲すも強ち功利說より見て不德の行爲と云ふ可らず、而して右の如き僞言又今云ふ如き逃走を爲して而してその露現せざる場合なきにあらず、否しば〳〵あり、一場合には利益あるも定規を外づせば却てその害あるの故を以て實際利益を來す場合にも猶ほ僞る勿れ不忠なる勿れと云はん歟、然れどもその事の露現せざるが爲に害なき場合あり

も意趣動機心根を貴ぶべき理由なきに非ず、善良なる結果(即ち一般の幸福)を來すに與りて有用なる者なれども、要するに方便としてのみ有用なる也、その結果にして利あらばその之れを達するの道とする處又その之れを達するの意趣とする處を問はざるの傾向を生せずと云ふ可らず、意趣も方法も要するに結果を來す方便としてのみ價値あるなれば、結果の如何に關らず先づ意趣は意趣として道德上の價値ありと云ふ可らず、故に若し自己の利益をのみ計るの意趣よりして最もよく公衆の幸福を來す場合には公衆の幸福を目的として同樣の行爲を爲す者と相擇ぶ可らず、又若し或場合に於て虛言を吐くに依り又は不忠なるに依りて却て一般の幸福を增すと見ば、その結果はその虛言又は不忠の行爲を是とせざる可らず、只その虛言若しは不忠の行爲たるの故を以て之れを爲すに躊躇する理由なし。

斯く通常德行とする所に背いて一般の幸福を來すと思はるゝ場合決してなしと云ふ可らず、例へば些少の僞言を吐くにより又は事を曖昧になすにより我一家若しはわが敬愛する人の巨大なる危難而してそは未だ今の場合に於て明かに言ひ解くを得ざれども己が寃罪と信じて疑はざる者)を救ふを得ばその僞言若しは策

重大の關係を有するものなれば吾人は通常善良なる即ち公衆の幸福を目的とする意趣動機を賞讃す、之れを賞讃するは一般の功利を進むるの途たれば也、故に常識に於ては意趣動機の如何に重きを置く、結果よりも心根の如何によりて行爲を是非する如き事あるは是れ亦功利主義より出でたる也、心根を斯く重ずる事が結局功利を進むればなりと。然れどもこは常識的道德に於て心根を重ずる事の唯一の解釋にはあらず、よく他の解釋をも容れ得るなり、即ち心根それ自身に價値を置くが故に之れを斯く迄に重ずとも考ふるを得べし、而して常識を立場として考ふれば斯く考ふる事が功利的解釋よりも自然の解釋たるに近し（以下說く所を見よ）。常識的道德は意趣、意志、爲人を只結果を來すの方便とのみ見て價値ありとするよりもそれ自身に於て行爲を是非する多少の價値ありとするが如し。

德行をただ自他の快樂を來すの方便としてのみ價値あるものとするは是れ決して常識の所見にはあらざるなり。若し功利說に於ける如く行爲の結果をのみ眞實終極の價値ある者とせば是れ世に所謂方便主義を奬勵するの弊なからんや。而して常識的道德は決して方便主義を奬勵する者にあらず、成程功利說に取りて

も功利説に從へば斯る場合には斷乎として自己の利益を棄つべしと云はざる可らず、常識は寧ろ他人の利益を計るも甚しく自己の利益を損はざる程の處に義務の存在を止むるが如し、若しは相容れざる自己の利益が他人のに對して甚しく少なき場合に之れを止むるが如し。此等の點は常識は功利説よりも自利的なり。然れども又一方に於ては行爲者の動機、意趣、意志、爲人等より見てその行爲の道德的價値を判斷する事功利説よりも嚴格なり、功利説は行爲の道德的價値を判ずるに動機意趣の何たるよりも行爲の結果の如何に重きを置かざる可らず、否ただ動機意趣は結果を生ずるものとしてのみ價値あるに過ぎず。然るに常識に於ては心根の方に重きを置くの傾あるが如し、心懸心根に免じてたとひ結果に於て不幸なりし行爲なりとも之れを善しとし又縱令結果は自他の利益を來すもその動機意趣よりして其の行爲を咎む。アダム、スミスの云へる如く吾人は他人の行爲の結果に同感して褒貶を爲すのみならず意趣に同感す、而して道德上の判斷に於ては此れに同感する事彼れにするに越ゆるが如し、常識の褒貶は必ずしも功利説よりするの褒貶と合せざるなり。或は云はん意趣動機の如何は行爲の結果に密接

ざる可らざる事あらん。且又吾人の經驗と云ふも個々人によりて異なり階級によりて異なるが故にその如き經驗の結果なる常識の指示に於ては曖昧なる處又自家撞着の處あるを免れず。

功利主義てふ如き一定の主義に照せば常識の指示は彼此相合はざる處あり、常識は一方に於ては功利主義よりも寛大なるかと見れば又一方に於ては之れよりも嚴格なり、若し自己の幸福が社會一般の幸福を目的とするによりて全く犧牲に供せらるゝ如き場合には常識は如何程その如き犧牲の行爲を一個人の盡すべき義務と見るべきか、常識は寧ろ玆には躊躇して多少各自の利益に假す處あるが如し、常識は或はその如き行爲を非常なる獻身的行爲として稱揚せむも各人に責むべき義務と見るには躊躇するが如し。然れども功利說に從へば何人にてもその場合に迫れば自己の利益を犧牲に供せざる可らず、之れを犧牲に供せずば我が爲す義務を果さざる者なり、道德に背いて行へるなり、他人の利益と自己の利益と相容れずして而して前者が後者に對して百と九十九との如き割合を有する時は、常識は斷乎として自己の利益を棄つるの義務ありとする程には嚴格ならず。然れど

何れにあるかを規定するの標準あるの證據となるべし。左に常識の指示と純然たる功利主義とが相契合せざる事あるの場合を擧ぐるに先ちて大體の上より見るも、その全く相吻合すと云はれざる事の看取し得らるゝならん、何となれば常識的道德は吾人が社會の功利を目的とし來りたる久しき經驗の結果に外ならずとするも吾人の知識する處は限りあり、故に吾人の久しき經驗の指示す處も亦誤謬なしと云ふ可らず、則ち今日その經驗の結果として有する常識的道德の指示を全く一般の最大幸福に合するものとは斷ず可らず、殊に社會の多數を占むるものゝ知識を缺ける事を思はば豈にそれらの輩の經驗が一部分(或は一大部分)をなす社會の經驗を誤謬なしと云ふ可けんや。社會の多數は一般の幸福てふ標準によりて其の行爲を規定するよりも寧ろ種々の迷信或は眼前の便利を以てする事甚だ多し。彼等の經驗の結果は必ずしも眞實功利主義の指示に合せるものにはあらざるなり。是れによりて觀ればたとひ社會の經驗は一般の幸福を擧げんことを目的とし來りたるものとするも今日の常識的道德の指示しにさへ從へばおのづから功利主義に適ふとは云ふ可らず、功利主義を以て今日の常識の指示を矯正せ

便としてのみ價値ありとなすの故なりと云ふ可らず。或は一般の幸福を來さざる者は之れを德行と見ざるならん、即ち常識に云ふ德行と一般の幸福とが相契合するは常識が一般の幸福を來すを以て德行の缺く可らざる條件と見たるの證とは或はなすべきも唯一終極の目的即ち終極的價値あるものを一般の快樂と見たるの證とは云ふ可らず、常識は一般の幸福を來す德行そのものに終極の(即ちただ方便としてのみにあらざる)價値を認むるやも知る可らず却てその如き價値を認むるものゝ如し、其の實常識は快樂てふ感情的生活をのみ終極の價値あるものとして德行をただ方便的價値を有するに過ぎざるものとする如き明斷なる判斷を與ふるものにあらざるなり。

たとひ常識の以て德行とする所は皆一般の幸福を來すものなりとするも上に云ふ如く未だ以て功利說の證據とはなすに足らざるが、常識の指示す處と功利說の指示す處と全く相契合すと云ふ事も疑なき能はず、常識的道德の指示と功利主義の指示との間にまゝ輕少ならざる差異の存すと考ふ。而して此等の差異の存する事が少くとも常識に於ては功利主義の唯一の主義ならずして他に猶ほ德行の

功利說の常識と契合せざる点

てだに猶は今云ふ如く功利說をしてその困難より免れしむるを得ざれども常識的道德の指示は果して全く公衆の幸福上の利害を表示せるものなるかに就いても疑なき能はず。功利說の指示と常識の指示とは全く合するか何程合するかは項を別にして論せんと欲す。

〔八〕　（三）常識的道德の指示す所は果して全く功利說の指示と相合するか、通常所謂德行は功利を目的とする吾人の經驗の結晶したるものに外ならぬか、縱令常識の德行として最も稱揚する處は最も社會一般の幸福（即ち最大快樂と云ふ意味にての幸福）を來すものなりとするも直ちに之れを以て常識が功利說の見地を取るの證とはなす可らず、終極の目的を幸福の外にあらずとし德行を見て只一般の幸福を來すの方便としてのみ價値ありとするの證據となす可らず、德行なるものと一般の幸福とは相契合するものなるやも知る可らず、然れども此兩者を全く相契合すと見ることと其中の一方即ち幸福をのみ以て終極の目的となすの價値ありと見る事とを混同す可らず、常識に云ふ德行は皆一般の幸福を增進する底のものなりとするも是れは必ずしも常識が德行を以てただ〳〵一般の幸福を來すの方

上に掲げたる根本的非難を脱するを得ず、如何にとなれば常識の指示の達せざる、明ならざる所ありて而してその如き所には改めて行爲の結果を稽査せざる可らずと云ふ事は論者もみづから許容せる所、而してその稽査の爲し難き場合あるのみならず假令ひ一個人は充分に稽査し了したりと信じて爲す事もその實稽査の不完全なるが爲め外界の事情のためにその目的とする處の公衆の幸福の達せられざる事あるまた許容せざる可らず。然れば意志は公衆の幸福を來すにあるも行爲の結果の不善なるが爲めに惡しく行ひたりと云はざる可らざる事あるべきなり。(主觀的正と客觀的正との區別が功利說に取りては無効のものなる事上に論じたるが如し)功利說がただ幸福をのみ以て吾人の行爲の唯一の目的とし德行それ自身、爲人それ自身、意志心根の狀態それ自身は目的とするに足らず、ただ自他の快樂を生ずる方便としてのみ價値ありと主張する限りは右の根本的困難は免るゝに道なき也、而して斯く主張するが是れ功利說たる所にして之れを主張する事を止めばそれと共に功利說たるの立脚地を離れたる者と云はざる可らず。

常識的道德の示す所は必ず全く公衆の幸福上の利害を表示せるものと假りに見

利說を救はんとする猶ほ一の道は常識の道德的規律並に觀念を以て行爲が公衆の幸福の上に及ぼす影響を表示せるものなりと唱ふるにあり、此の逝路を取る者は云はん、常識の示す所必ずしも常に明瞭なるにはあらず、然れどもその指示の達する限りに於ては殊更に一々行爲の結果を考へて爲すを要せず、常識的道德に於て正しと判ずる事は是れ取りも直さず公衆の幸福を增進するものなり、蓋し常識的道德の規律は是れ人類が久しき經驗を積みてその公衆を益すると見たるものを嘉賞し、害ありと見たるものを排斥する判別の結晶したる者に外ならず、故に常識的道德の指示する限りに於いては一々の行爲に就いて改めてその結果を考ふる事を要せず、啻に要せざるのみならず、一個人の直接に計算して考ふる所よりも人類の久しき經驗の結果による方遙かに確實なり、而して常識の指示の達せざる所に於ては止むを得ずその公衆の幸福に及ぼす結果を稽査せざる可らず、而して之れを稽査しても猶ほ判斷し難き事のあるは是れ吾人有限の者に取りて免る可らざるの約束と見ざる可からずと。今假りに常識的道德の指示する限りに於てはその褒貶する所と公衆の幸福の上の利害とが全然相一致すと見るも、猶ほ以て

念より明瞭にして且便益あるか、一行爲の正不正を定めんとするに當りそれが社會の幸福を增進するかと問ふよりもそれが社會の健康を增進するかと問ひたらん方その結果を(その正不正を)判ずるに必ず便なりと云ふを得るか、予輩はしかは考へざるなり。故に行爲の正不正を判つの標準としての精粗便否を云はば社會の健康てふ觀念を以て標準とするとは必ずしも勝れりとは云ふ可らざるなり。(他の點より見れば勝れる處なしと云ふにはあらず茲にはただ此點にのみ就いて論ずれば足れり)。然れば即ち社會の健康てふ觀念をその一般の幸福と個々の行爲との間に挿みて以て功利說の困難を救はんは到底爲し得べき事にあらず、僞る勿れ殺す勿れ等の規律と共に一附屬の規律としては社會の健康を保持する樣に行へと云ふ事は多少の効用なきにあらず、然れどもこは以て功利說の最上根本の規律たる公衆の幸福を增進せよと云ふ事に取りて代はるべくはあらず、畢竟ずるに此最上根本の規律に訴へて以てかの附屬の規律を應用するに於て果して誤りなきか否かを見るを要するなり。

行爲の公衆の幸福に及ぼす處の結果を見る事の煩雜不明瞭不精確なる事より功

獨り永く生存するが故に畢竟するに最も幸福なる社會と云ふを得んと。然れども此社會もまた直に他の猶ほ更に強固なる社會の爲に倒されなば如何。只その曾て倒し丶社會よりも少しく永く存在せしと云ふまでにて幸福の上に於いてまされりとは云ふ可らざらん、且又その如き生存競爭の結果は最も生存上強き社會をして最も久しく存在せしむとするも、これが一般の幸福に益する處ありや、強き社會が弱きを倒して(而してその生存を最も盛に最も固からしめんには勢ひ弱きを倒さざる可らざる事多くあり)それがその增益したる幸福は弱きが強き社會の爲に蹂躙せられて損失したる幸福を償うて必ず餘ありとするか、強きが得れば弱きが失ふべし、而して一般の幸福は爲に必ずしも增進せらるゝか、右云ふ如き生存競爭によれる社會の生長と一般の幸福の增進とは必ず相伴ふべきものなるか。(猶ほ是につきては後に進化説を論ずる處に更に詳にする處あるべし)。假りに社會の健康(卽ち生存に最も適したる狀態)と幸福とは全く相符合するものとするも社會の健康を來すの條件がその幸福を來すの條件よりも一層明かに指定さるゝを得るか、行爲を規定選擇する上に於て社會の健康てふ觀念は社會の幸福てふ觀

りして見ても必ずしも最も生存上强固なるものが最も幸福なりとは云ふ可らず、非常なる苦痛が久しく繼續せざる限りはさまで幸福の生涯とは云はれざる狀況にあるものも、猶ほよく生存上に於て著しく强固なるを得、日夜安逸の生涯を送り而して安逸の生涯を以てその最大幸福となす深殿裡の貴人と貧の爲めに常に使役せらるゝ勞働人とを比せばその快樂を受くるの度とその身體の强壯なるの度とは相比例すと云ふを得べきか、たとひ生存上强壯なる生活と幸福とは押幷ぶれば相伴ふとするも最も幸福なるものが最も强壯なりとは云ふ可らず、即ち大體上は相合すとするも猶ほ出入する處の少からざるなり。一個人に於いて然るのみならず一社會に於いても然りとす、生存の上より云へば格別優劣はなくとも其の社會の狀況によりて幸福の度を異にするはあり得べき事なり、又或社會は兵備を盛にする等の爲に生存上最も强固にてありながらその人民は幸福の度に於いては却て他の社會に劣る事あらん。或は云はんその如き狀況に於て他の社會の幸福は只一時の事のみ、生存上强固なる社會の爲に倒さるゝに至らん、然らば一時は他の社會に比して不幸なる如き狀態にありし社會も他の弱き社會を倒して已れ

物の生存に益するものとその快樂に益するものとは全然一致すとは唱ふるを得ざるべし。上陳の如き進化説に從ひ生活の境遇に最もよく適したる習慣性能事柄に最も多く快樂を覺ゆるものが生存競爭場裡に於て自然に最もよく保存さるとするもその境遇一旦變じたる時に於ては更にその新なる境遇に適合せる習慣性能を生じて而してその新なる習慣性能に最も強大なる快樂を覺ゆるに至るまではその生物に取りては生存に最も適せるものと快樂に最も適せるものとが一致せざるべし、その生物の最も快樂を覺ゆるは從來の古き境遇に適せる習慣等にあるべく、而してその生存に最も適せるは新しき境遇に適せる生活の道にあるべし、且又遠くその如き例を求めずとも吾人一個人に於ても身體の保存によろしからざる習慣(飲酒等)に最も強大なる快樂を覺ゆるもの甚だ多し、又諺にも良藥口に苦がしと云ふ、毒藥は必ずしも苦痛を感せしむるにあらず、故に凡ての事柄と習慣とに於て快樂を與ふるものと生活を益せるものとが相一致すと云ふ可らず嘗にその如き狹き個々の習慣個々の生理的作用機能等に於て生存に益するものと快樂に益するものとの全くは相合せざるのみならず、一個人の生涯の全體の上よ

に應用して其の正不正を定むるの標準とせよと唱ふる也。予輩の先づ問ふべきは社會の健康とは何の意なるかと云ふ事なり、恰も身體の諸部分がその各〻の適當の職分を守りて相合して働く如く社會を組織する諸部分の各〻がそれ相應の働を爲すの狀態を社會の健康なる有樣と云ふべきか、これは未だ以て予輩の問ふ處に答ふるに足らず、各々に取りての相應の働は何によりて定むべきかといふ事を示すの要あればなり。社會の健康とはその存在の最もよく保持せらるゝ或は生存競爭に於て最も强固なる狀態を指すの謂なるか、若し然らば社會の生存に益するものは必ずその幸福に益するものなる事を證せざる可らず、然るに生存競爭塲裡に於て最も生存に適せるの狀態が必ずしもその幸福に最も適せるの狀態と云ふを得べきか。スペンサル氏の說に從ふものは或は云はん生存に不適當なる生活を以て快樂とするものは自らその如き生活を求めて亡ぶべし而して生存競爭の果ては自ら生存に適せる狀態に快樂を覺ゆるものが最も榮かふ事となるべし、故に生物界進化の結果は生存に適せるの狀態と幸福に適せる狀態とを自然に一致せしむべしと。然れども斯く論ずる者みづからもその根據とする處に從うて生

猶ほ公衆的快樂説をしてその目的とする處を達するの困難より免れしめんと試るの道あり、即ち行爲を一々公衆の幸福に直接に照して以てその正不正を判せんは難し、故に公衆の幸福と云ふよりも猶ほ一層應用し易き標準(而かもそれに從へば自然に公衆の幸福を來す處の標準)を立てゝ以て行爲の正不正を判するを要すとして而してその如き標準を社會の健康てふ觀念に求むる者あり、此説に從へばただ公衆の幸福を來す樣に行へと云ふに止まらずしてその幸福を來す條件を指定せざる可らず、而して人生又廣く生物界に於いて働く勢力とその法則とを見て學術上確かに一般の幸福を來す條件、所依、原因となるべき者を指定せば之れを以て(强ちに公衆の幸福と云ふ事は眼中に置かずとも)如何なる行爲が公衆の幸福を來し如何なるが來さざるかを判別し得、即ち直接に幸福と云ふ觀念を以て行爲の正不正を定めんとせずして、寧ろ公衆の幸福てふ觀念と個々の行爲との間に右云ふ幸福の條件を指定せる規律(社會の健康てふ觀念)を置いて以て之れに照して個々の行爲の正不正を定むべしと主張するなり、故に此説に從へば行爲の終極の目的はどこまでも公衆の幸福なり、只社會の健康てふ觀念を以て個々の行爲に直接

悅樂を以て己が行爲の終極の目的とせば、半ば無意識にみづからを欺いてわが力と智慧との限りを卑く思ふの弊に陷らん。

且又わが正しと思ふ行爲を爲しゝと云ふ心の中に覺ゆるわが悅樂を其の行爲の終極の目的となすは是れ自己的快樂說の化粧して再び出で來りたるものに外ならず、その終極の目的が自己の快樂にあればなり、正しと思ふ事を爲して覺ゆる悅樂も一種の快樂に外ならず、その悅樂と云ふ己が心の一種の狀態を以て終極の目的とするは、その實は自己的快樂說に外ならざるなり、他人の幸福を來すべく思ふ行爲を爲すも、その行爲を爲すの目的は他人に快樂を覺えしめんが爲にあらず、己れがかの謂ふ悅樂を覺えんが爲めなりと云ふ利己主義にあらずして何ぞや、他人を幸ひするは他人を幸ひせんが終極の目的にあらず、他人を幸ひせしと思ふによりて覺ゆる己が悅樂が終極の目的なりと云ふ、是ればかり奇怪なる言說あるか、斯くみづからの心を顧みて己が心に悅樂を咀嚼玩味して之れをのみ終極的に好ましき事とするは是れ吾人の心情をして病痾の狀態に陷らしむるものにあらずして何ぞや。

眼界の狹くして早く事物を思ひ定むるたちの人が最もよくその目的を達する事となるべく、ます〳〵その如きの傾向を奬勵する事となるべし、何となればただ何樣に或行爲を正しと見て爲すと云ふが大切の事にして果してそれが實際公衆の幸福になるかならぬかは大切の事にあらざればなり、若し廣く限界を一切有情のものに及ぼし未來永劫に及ぼさばその如く容易く行爲の正不正を決し得可らずとは上に論じたるが如し。然らばわが行爲が公衆の利益を來すか否かを廣く深く考ふる者ほど、かの謂ゆる內心の悅樂を得るに難く、淺く狹く考ふるたちの者ほど得るに易しと云はざる可らず。又一個人がそのあるだけの力と智慧とを以て判別する限りをば取りも直さず行爲の正不正の終極唯一眞實の判別とするも、みづからわが力と智慧との程を計り得ざる事少なからず。果して己が此場合に於て正しと決せし事が己れのあらん限りの力と智慧とを以て決したる事かとみづから尋ねなば、そをみづから決し得ざる事頗る多からん、道德上の理想の高き者ほど、みづからの勤勵眞誠の足らざる事を感ずるならん、又何樣に己が力のあらん限りとみづから思ふ所に從ひて正しと判じたる事を爲して而してみづから覺ゆる

思ふ所の行爲を正しと云ふべきか、爾か云ふは是れ取りも直さず嚮に云へる主觀上の正不正を以て行爲の正不正の唯一の標準となせるなり、即ち主觀上正なるものの即ち客觀上に正なるものなりと見るなり、然らばただ何樣一個人が正しと思ひて爲しゝ行爲はたとひ實際にはそれが爲に公衆の不幸を來すに至るも眞實正しと云はざる可らず、又一人の正しと思ふ所も他人の正しと思ふ所も(たとひそれが齟齬するも)共に均しく正しと云はざる可らず到底するに是非善惡の差別が全く一個人的主觀的のものになり了せざる可らず、又行爲の道德上の價値を見るに於てそれが現實公衆の幸福を來すの關係よりも寧ろ公衆の幸福を目的とするの心より出でしと云ふの關係に重きを置く事とならざる可らず、實際の結果を措いて寧ろその如き結果を目的とせしと云ふ心根それ自身を以て行爲の道德上の價値を定むる中心根本のものとなさざる可らず、然れどもこの如きは是れ決して公衆的快樂說の立脚地に立ちて云ふべき事にあらざるなり、又若し一個人が何樣に正しく見たる事が眞に正なるが故にそを爲さばかの謂はゆる內心の悅樂は自然に生せざる可らずとし、而してその悅樂を以て行爲の終極の目的となすならば可成

增進すと云ふ事の保證し難き行爲を爲しては彼の云ふ悅樂を覺ゆる事能はざるべし、然るによくその行爲が公衆の幸福を增進すと云ふ事を保證し得るか、一切の有情の者に涉りて永久の結果を考へて而して確實にそれが幸福を增進すと云ふ事の保證され得るか、何かの出來事の生じ來りて爲にその期圖せし目的の成就を妨ぐる事決してなしと云ひ得るか、確實には爾か云ひ得ざるが故に右辯解に於いても公衆の幸福を來す事を以て目的とする限りは安ずる期なかるべきが故に、之れに代ふるにかの所謂る內心の悅樂を以てせよと云ふにあらずや。然るに公衆の幸福を來すか否かを以て行爲の正不正の標準となす以上は正しき事を爲しゝと思ふ心の悅樂の確かに得らるゝ事は保す可らず、その爲す事を確かに正なる事と保す可らざればなり、正しと思ふ行爲を爲さば內心の悅樂はあるべきも、公衆的快樂說に從へばその行爲を確かに正しと思ひ得べきかと云ふが卽ち問題なり。」若し又行爲の正不正はその實際生ずる所の結果によりて判すべからず、只だ一個人の如何にかして正しと思ひ定めたる所に據りて判ずべしとするか、卽ち實際公衆の幸福を生ずるか否かに拘らず何樣一個人が見て以て公衆の幸福を來すべく

し行爲を爲しゝと思ふ心の中の悅樂は奪ふべからず、外界の結果(即ち公衆の幸福)を來すを以て行爲の終極の目的とせば、わが心に安ずるの期なかるべし、何となればその行爲の果して公衆の幸福を增進せしかは保證し難ければなり、然るに正善と思ふ行爲を爲しゝと云ふ心の中の悅樂を以て終極の目的とせばその目的を得誤る事なかるべし、その行爲の失敗に陷る事なかるべし、卽ちその行爲の終極の目的を達せずと云ふ事なかるべし、何となればその心の悅樂はただ正善と思ふ所を爲しゝと云ふ心に懸りて外界の左右し得べからざる事情に懸る事なければなりと、是れ彼等が論の要旨なり。併し此の如き辯解は以て公衆的快樂說を其の困難より救ふに足らず。蓋し今の論に云ふ內心の悅樂は是れ眞に正しき事を爲しゝと思ふ時にのみ起るべきなり、爲しゝ事の正しきや否やを判ち得ざる所に起るべきものにあらず、わが爲しゝ事の不正なるやも知れずと思ふ所に右云ふ悅樂の感ぜらるべくはあらず、然るに己が爲しゝ事の正しきや否やを(公衆的快樂說に從うては)確實に決し得るかと云ふが予等の批難する點なり。右の辯解に從ふも行爲の正不正は公衆の幸福を標準として決すべきものなり、然らば實際公衆の幸福を

善惡是非の區別をして利己說に於けるよりも猶ほ一層偶然の分子(外界の事情)の定むる所たらしむ。行爲の道德上の價値がその行爲を生ずる人の內心の性質その爲人によりて定まらずして外界の結果によりて定まるなり、しかして外界の結果なるものは豫期せざる、企圖せざる、意趣せざる事件、勢力の左右する處となるの趣あるものなり。此點に懸れる困難を免れんが爲に或公衆的快樂論者は公衆の幸福それ自身を行爲の目的とせずして一個人がその知見の及ぶ限りに於て公衆の幸福を增進すべく思ふ所の事柄を爲しゝと云ふの心に存する悅樂を以て行爲の終極の目的とせよと云ふ、即ち一言に云へば我良心の嘉賞なるものに存する悅樂を得る事を以て我行爲の終極の目的とせよと云ふなり。彼等は行爲の善惡是非の標準とその終極の目的とを分ちてその標準は公衆の幸福を來すか來さざるかにあり、故に如何なる行爲を善なり正なるぞと問はば公衆の幸福を增進するか否かを以て定むべし、然れどもその終極の目的は己が善と見、正と見たる行爲を爲しゝと思ふ心の中の悅樂にありとす、己が正と思ひ善と思ひし行爲が外界の豫期せざる事情の爲に却て他人の不幸を來す如き事ありとも己が正と思ひ善と思ひ

し德行を見てそれ自身に善なるものと見ずただ幸福を來すの方便として利あるが故に善と見るの致す所なり、道德上の性質を行爲それ自身、心根それ自身、爲人それ自身に置かずしてただそれが幸福を來すに益あるの點に置くなり、故に若し幸福を來さずは道德上價値なきなり。斯くただ行爲の結果をのみ以て終極の目的として爲人また行爲それ自身にはただ方便としての價値をのみ認むると云ふ點の非難は之れを同じく利己的快樂說に對しても提出するを得べし、利己說に從へば、ただ價値あるは、ただ望ましきは、ただそれ自身に求むべきは行爲が快樂の上に生ずるの結果に外ならず、故に眞實自己の最大快樂を目的として行ひしと云ふ事それ自身に於いて望ましき所のあるにあらず、その事それ自身に於て吾人の道德上の目的を達したるにあらず、故に縱令眞實自己の最大幸福を目的として及ぶ丈の力を盡したりとも若しその目的を誤りしならばその人の行爲は道德上失敗せるものと云はざる可らざるなり。

斯く功利論者は行爲の善惡是非の區別は偏にその結果に懸るとするが故に又その結果の及ぶ範圍は利己說に於て考ふべき所よりも遙に廣大なるが故に、行爲の

客觀上正しからずとも主觀上正しき行爲は他の行爲の手本となりて必ず善良なる結果を來すが故にそを必ず善良なる行爲と云はざる可らずと云はんか、然れどもそれが手本となりて喚起する他の行爲が客觀上正しき行爲ならずばその手本としての結果を必ずしも善良なりと云ふ可らず、然るにただ主觀上正しき行爲が手本となりて喚起する處の行爲を必ずしも客觀上に於ても正しき者なりと云ふべき理由なし、手本たる所の行爲それ自身が(客觀上の正を缺けるが故に)既に全く正しと云はるべからざればなり、故にただ主觀上正しと見るべき行爲の(功利說より見ての)眞實の正不正はそれより直接に生ずる客觀上の結果(即ち實際直接に生せられたる自他の苦樂)とそれが間接に喚起する(即ちそれが手本になりて喚起する所の行爲の)客觀上の結果とを比較してその結局の果して公衆の幸福を增進したるか否かに定むべきなり、而してその結局の結果が必ずしも公衆の幸福を增進するものなりとは斷ず可らざるなり。

右等の結論は是れ皆功利說がその主義の上に於いて免る可らざる所の者なり、是れただ行爲の結果(苦樂に影響せる處)を以てその道德上の價値の唯一の標準とな

らず、即ちその行爲が全く正しと云はるゝには未だ缺くる所のあるなり、故に客觀上の正が充分具はれるか否かを確め難き限りは吾人の爲しゝ事が全く正しきか否かをも確め難きなり、而して前述の理由によりて客觀上一行爲の十分正しきか(即ち實際公衆の幸福を增進するか)否かを確め難き場合は甚だ多からん、否な加之一行爲と雖その如何なる場合の行爲に就いても一切の有情の者に未來永劫まで及ぼす所の苦樂の上の結果を考へて而して全く確かに少しの疑もなく最大數の最大幸福を來すものなりしと斷言し得らるゝ者あるか、吾人の眼界が今の如く知識が今の如く有限の者にてある以上は大方最大數の最大幸福を來すならんとは云ひ得るも確實に來すべしとは斷じ得べからざるべし、何となれば未來如何なる時に又如何なる場合に於いて如何なる出來事の爲にその結果の妨げらるゝ事なきを保すべからざればなり。然ればば功利說に從へばたとひ誠心誠意を以て一行爲を爲したればとてそれが必ずしも全く正しきか否かの保證は出來ずと云はざる可らず、即ち吾人は概ね全く確實に正しと云はるべき行爲を爲しつゝあらず大方正しからんと云はるゝ行爲をなしつゝあるのみと云はざる可らざるなり。

尺度を混用せるなり。是れ功利説の立脚地を守れるものと云ふ可らず、是れ吾人の道徳上の目的をただ幸福を得る事に置かずして傍ら或品性、爲人、傾向、意趣、心根を成す事に置けるなり、その如き品性傾向がただ客觀上の正を來す事(即ち實際幸福を來す)に肝要なる動力作用なるの故を以てにあらず、それ自身に貴ぶべき所ありそれ自身に吾人の道徳上の目的となるべき價値ありと見做せるなり。然るに純乎たる功利説の立脚地に立つ以上は斯の如くに見るべき理由なし、どこ〳〵までもただ實際上の功利即ち實際幸福の來さるゝと云ふ事)を以て道徳的價値の標準となさざるべからず、此の點に實際益せざるものを道徳上價値ありと云ふべき理由なし。故に功利説の立脚地に立ちては主觀上の正と客觀上の正とを區別して共に均しく一行爲をして正しからしむるに缺く可らざる必要なる要素と見る事はその正當になし得べき所にあらざるなり。

假りに主觀上の正をして客觀上の正と共に一行爲を正たらしむるに缺くべからざる一要素と見て而して之れが實際その行爲に出るとするも他の要素なる客觀上の正が十分具はらざる限りはその行爲を未だ完全なる意味にて正しと云ふ可

趣を道德上價値ありと爲すべきものにあらざるなり、功利說に從へば主觀上の正なるものも詮ずれば之れを客觀上の正に歸着せしめざる可らず、即ち究竟ずれば主觀上の正と客觀上の正とを相判つべき所以なきなり。

此れと同意義の批評を猶ほ少しく他の邊よりなさん、主觀上の正と客觀上の正とを共に均しく完全の正を爲すに欠くべからざる要素と見ば如何、主觀上の正が客觀上の正を來すが故に價値あるにあらず、（若し客觀上の正を來すが故に價値ありとせば是れ主觀上の正と客觀上の正とを共に均しく行爲の完全の正を爲すに欠く可らざるの要素とは見ずして詮ずるに前者即ち主觀上の正を後者即ち客觀上の正に歸着せしむるなり）主觀上の正それ自身に行爲を正しからしむるの價値ありとせば如何、若し主觀上の正を缺かばただそれを缺くが故に（それを缺く事が間接或は直接に客觀上の正を缺かしむるが故にあらず）ただその缺く所が主觀上の正たるの故を以て假令ひ客觀上の正より見ては毫も間然する所はなしとするもその行爲を十分に正しと云ふを得ずと云はば如何。若ししか云はば是れ行爲の正邪善惡をただその實際幸福を來すか來さざるかを以て判せずして他の判別の

はばその理由はその爲人或は意趣の働よりして實際(現在或は將來に)善良なる結果を來すと云ふ事に存せざる可らず、故に一行爲よりして公衆の幸福を生せず却て不幸を來したれどもそを爲しゝ者の意趣が公衆を幸ひするにありしの故を以てこれを主觀上正しと云ふとも(其の行爲を主觀上正しと云ふの意は詮ずればその行爲を爲しゝ意趣が正しと云ふに外ならず)それに道徳上の價値ありとする所以はその行爲の意趣寧ろ其の意趣に於て現ずる爲人)が將來善良なる結果を來すの原因となるてふ事に非ざる可らず。故に到底するに道徳上の價値は行爲若しは意趣若しは爲人それ自身に存するものによりて定む可らず、それが生ずる處の苦樂の上の結果(即ちその行爲、意趣、爲人等より以外のもの)によりて定めざる可らず、即ち功利説に從へば主觀上の正不正も詮ずるに客觀上の正不正によりて定めざる可らず、實際の幸福を來すの傾向能力より離しては行爲をも意趣をも爲人をも正又は不正と云ふべき理由なし、現在に於いても將來に於いても善良なる結果(幸福)を生ぜざる行爲、意趣を道徳上價値ありと云ふべき謂れなし、一言に云へば主觀上の正なる者は(功利説の立脚地にては)客觀上の正と相併んで行爲若しくは意

るに力ありと云ふの意味にては、その場合の意趣に將來その人の爲人より生ずる行爲の結果を惹起するに與つて力ありと云ふも不可なきなり、即ちその一個の場合に公衆の幸福を目的としたる事が(恰も一たび情慾を滿足せしむればそれが習癖となりて再びそれを滿足せしめんとするの傾向を强くするが如く)公衆の幸福を祈願するその人の傾向、爲人を强くするが故にその强くされたる傾向、爲人よりして生じたる將來の行爲の結果に今の一個の場合の意趣の働が與つて幾分の力ありとは云ふを得べきなり。然れどもその今の一個の場合に於いて何故に斯る意趣を懷きしぞと問はばこれ亦豫めその如き意趣に出づるの爲人の具はれりしが故なりと云はざるべからず、故に正當には個々の意趣の働と恒有の傾向爲人とは相離して語る可らざるなり。そは兎も角も此の恒有の傾向爲人に縱令道德上の價値ありと云ふともこれ將たその爲人傾向よりして善良なる(即ち公衆を幸ひする)結果の生ずるが故ならざる可らず、その如き結果の生せざるに拘らず、その爲人を道德上善と云ふべき理由は功利說の立脚地に於いてはあるなし、故に一個の場合の意趣の或働に就いて云ひ又恒有の爲人に就いて云ふに拘らず、そを善と云

然れども或一個の意趣(即ち或一の場合にて他人の幸福を來さんと欲したる事)が其の場合に於いて實際幸福を來す原因とならずば此に實際幸福を來すの能力を歸す可らず、その意趣の働が失敗したるの働なり、功利を擧げ得ざりし者なり、若しその意趣に現在には失敗したれども將來に於いて功利を擧ぐる傾向又は能力ありと云はゞ、こは寧ろその一個の意趣に就いて云はずしてその如き意趣を懷く人の常有の傾向(他語にては爲人)に就いて云ふべき事なり、常有の爲人が不變なる故に甲なる場合に公衆の幸福を目的としたると同じき樣に乙なる場合にも丙なる場合にも又其の他の場合にも公衆の幸福を目的として働くべし、而して、其等の場合に於いては現實にその目的に協へる結果を來す事あるべしと云ふ意味にて、今甲なる場合には公衆の幸福を來さざりしかども、將來來すの傾向能力ありとは云ふことを得べし、即ち現在には善良の結果を生せざれど、將來に於いて生ずるの傾向あり能力ありと云はるべき者は、常有不變一體の爲人にありて甲なる一の場合に於ける一個の意趣の働にあらず、その場合に於ける意趣の働はその場合にのみ限れるものなり、但しその場合に斯かる意趣を懷きし事がその人の爲人を形ちづく

實際その利益にあらずとも主觀の邊にては正しと云ふ、但〻それが實際公衆の不利益となならば客觀の邊より見て不正と云ふべし、又之れに反して意は他人を害せんとするにありしもその時の偶然の拍子によりて却てその行爲が他人の利益となならばその行爲は主觀上不正にして客觀上正なりと云ふべし、此主觀上の正不正と客觀上の正不正との區別を立つれば毫も上に云ふ如き困難を感せざるなり、主觀の邊より見ても又客觀の邊より見ても正しきが完全に正しきなりと。

功利論者はその論の立脚地に立ちながら正當に以上の區別を爲し得べきか、その區別によりて其の論を辯護し得べきか、正當に其の立脚地に立つ間は實際功利を擧げざる者(即ち幸福を來さざるもの)をその何者たるに拘らず道德上正しと云ふべきいはれなし、その道德上正しと云ふべきものは假令ひ現在利益を來さざるまでも將來必ず來すものならざる可らず、若し或心根意趣を道德上正しと云はばその理由は幸福を來すの關係より離れたる或一の性質のその意趣に具存せりと云ふ事にある可らず、ただそれが心の或一の情態なるが故にてあるべからず、必ずやそれが現在或は將來に於いて實に幸福を來す能力あるの故にてあらざる可らず、

のなり、こは既に功利說の立脚地を捨てたるものと云ふべきなり。然れば外界の出來事の爲に幸不幸の結果を生ずればとて行爲の道德上の善惡は其の結果によりて以て定む可らず、又知識の多少によりて幸不幸の結果を生じたればとて其の行爲の道德上の善惡は其の知識の多少によりて以て定む可らず、只心根の如何によりて幸不幸の結果を生じたるを以て其の行爲の道德上の善惡を定む可しと云ふの辯疏を楯として、功利說をその困難より救はんは到底なし得ざる事なり。功利說に云ふ幸不幸は只心根の如何によりて生ずるものにあらず、他の要素の相合して働かざる可らず、而して功利說に於いては只幸不幸の結果をのみ終極的の價値の標準として他を皆均しく方便と見るべきなり、故に實際に公衆の幸福を生せざりし時の心根は縱令之れを生ずるにありしとするも無効の心根と云はざる可らず、積極的に惡しとは云ふ可らずとするも善きものなりしとは云ふ可らず。行爲の主觀の邊に於いての正不正と客觀の邊に於いての正不正とを區別するによりて功利說を右云ふ困難より免れしむるを得べきか、功利論者恐くは此區別を取り來りて公衆の利益を目的としその利益になると信じて爲したる行爲は假令

方便にも心根に許すと同樣の價値を許すべき筈ならずや、他の方便には道德上の價値なしただ意趣にのみ心根にのみありとは云ふ可らず、そは意趣心根の價値あるはただ幸福を來すと云ふの點にあればなり、それ自身に毫も望ましきものにあらざればなり、それ自身に毫も貴ぶべきものにあらざればなり、恰も他の方便のそれ自身に望ましきものにあらずそれ自身に毫も貴ぶべき所のあらざるが如し、均しく是れそれ自身には價値のなくただ快樂を來すの方便としてのみ價値ある所の幾多の方便にてありながら、ただその中の一にのみ道德上の價値を置くはこれ單に方便たるの關係に道德上の價値を置かずして寧ろ其の一者にのみ存する他の性質に置けるなり、行爲の結果は公衆の幸福を現實來すとも其の意趣が公衆の不幸を來すにあらばその如き行爲は善ならず惡なりと云ひ又たとひ結果は幸福を來さずともその意趣が幸福を來すにあらばその行爲は道德上善なりと云はば、是れ行爲の善惡を判ずるに結果を以てせずして意趣を以てせるなり功利を以てせずして意志の有樣を以てせるなり、是れ道德上の善惡は公衆の幸不幸を現實來すか否かによりて決着すとせずしてただ心根の如何によりて決着すとなせるも

自然によきものと道徳上よきものとの區別な爲さば如何

すぎずしてその特殊の種別あるにあらず、善良なる結果を來すの知識に乏しきものを不良の人と云ふ意味とは全く別なる意味にて善良なる結果を來すの心根なき者を不良の人と云ふべきいはれなし。又同じ理由によりて推せば外界の出來事にも道徳上の善惡を歸すべき事ともならん、何となればこれ又心根知識と共に善良なる結果を來すに缺くべからざる一要素なればなり、而して功利說に從へば凡ての道徳上の價値はその結果を來すの方便たる所に存すればなり、若し道徳上の價値を只有意趣の行爲にのみ限らば是れ意趣それ自身に道徳上の價値を置けるなり、意趣をただ快樂を來すの方便としてのみ見ずしてそれ自身に道徳上の價値の少くとも幾分を具ふるものと見ざる可らず、ただ快樂のみが道徳上終極に望ましきもの、よきものにあらずして意趣それ自身もまた終極に望ましきもの、よきものと云はざる可らず、若し意趣が道徳上只快樂を來すの方便としてのみ價値あるもの、貴ぶべきものならばその目的なる快樂をさへ成就せばその方便は必ずしも問ふを要せざるべき理ならずや、若し心根は只幸福を來すの方便としてのみ(即ち只その方便たる關係に於いて)道徳上貴ぶべきものならばその幸福を來す他の

らず、又外界の出來事を或は尋常或は非常なりと云ふも比較上の差別に外ならず、何程の處よりを尋常と名づけ何程の處よりを非常と名づくべきか判然その堺限を定めむやうなかるべし、甲の知識にとりてはその出來事は十分に豫測せられたるが故に毫も非常の事にあらず、それが爲め我行爲の徒勞に屬する事なかるべきも乙の知識に對しては非常の出來事にしてそれが爲めその目的とせし善良なる結果を來し得ざる事あるべし、故に出來事の常非常によりて甲又は乙の道德上過失ありと云はるべきか否かを判じ難かるべし、知識の足不足又出來事の常非常は概してのの平均の度を基として定むとするも、その概しての平均の度を定むる事が既に明確の事と云はる可らざるなり、且又右の辯明によれば道德上の善惡を心根の如何にのみ置くべからず、心根の他人を害ふにあるものを惡人と云ふ如くに知識の欲亡せるが爲めに動ともすれば他人を害ふものも惡人と云はざる可らず、そは道德上心根の價値あるも又知識の價値あるも皆均しく行爲の結果を來すの方便なるに外ならざればなり、心根が善良なる結果を來すの一動力たる如くに知識も亦一動力たり、その動力の大小强弱は或は語るべくも之れただ差等の別たるに

不足する處さへなくば善良なる結果を生ずべければなり、故にその時に不良なるは心根にあらず不足なる知識にあり、縱令その行爲の結果として不良なる結果を招きしが故にその行爲をなしゝ人を不良なりと云ふも其の人を心根の邊より見て不良なりとは云ふ可らず、只その知識の邊より見て云ふべし、その人を其の心根の邊より見れば道德上善なりと云はざる可らず、又心根と知識とに於いて共に咎むべき處なく只外界の出來事の非常なりしが爲にその行爲の結果の意の如くならずして却て不幸を來す事あり、此塲合に於ては心根をも知識をも不良なりと云ふ可らず、道德上責むべき處はその人にあらざるなり其の人は道德上善良なりと見ざる可らず、若し外界の出來事が尋常なりしならば其の人の行爲によりて善良なる結果を來すべければなりと斯くの如くに辯解する論者あらん、然れども此辯解に云ふ知識の足、不足は要するに比較上の者にして到然如何なるを足と云ひ如何なるを不足と云ふべきかその分界を定むべからず、乙の知識は甲に比すれば不足なるも丙に比すれば不足ならずと云ふを得るのみ、故に知識の足、不足を以て云はば乙は甲よりも不善にして丙よりも善なりと云ふべし、絕對に善不善を語る可

をも道德上稱揚すべしと云ふ可らず、その如き行爲は不善行と見做されざる可らず、その人の他の時に於いて他の塲合に爲したる行爲の善なる事が今の一の塲合の行爲をも善たらしむ可らず、彼れの光彩が之れに射映してこれを德行たらしむべき理なし、功利說は爲人を一體の者と見ず只その個々の行爲に散見したるの點より見るなり、同一人のなしたる行爲なるが故にたとひそれが公衆の不幸を來したるの塲合にも德行と見做されざる可らずと云ふべき理由なし。功利說に於ては爲人それ自身に道德上終極の價値の存せざればなり。

或論者は云はん行爲の結果は不良なるもその心根をも併せて不良なりとは云ふ可らずと、惟ふに彼等論者は恐くは左の如く辯じ來るならん。行爲の結果の如何は心根と知識と外界の出來事との如何に懸る、心根は他人の幸福を來さむとするにあるも知識の不足なるが爲め適當の方法を取る事をなさずしてその目的を達せず却て他人の不幸を招く事あらん、其の時に不幸の原因となりし者は心根にあらず知識の不足なるにあり、故にその行爲の結果の不良なるの故を以て心根をも不良なりと云ふ可らず、心根は善良なり道德上嘉みすべきなり、何となれば知識に

なれる行爲は目的に存したりしよりも立まさりて善事德行と云はざる可らず、若し行爲の善惡、德不德を只その結果によりて定めば斯く云はざる可らざるなり。若し公衆の幸福を目的とする心根それ自身に(それが實際如何なる結果を生ずるかに拘らず)道德上終極の價値ありとせば是れ功利を以て道德の標準となしたるものにあらざるなり、たとひ功利說に於て行爲を爲す者の爲人その心根その意志に價値を置く事あるもその價値はそれ自身の價値にあらず他より假り來れる者ならざる可らず、卽ちその如き爲人又は心根が公衆の利益を生ずるの故を以て之れを價値ありとするに外ならざる可し、是れ功利說とカントの倫理說との相分るゝ要點なり。成程心根が公衆の幸福を計るにありその爲人が自己の小利を去りても喜んで他人の大利を來さむとするの人ならばたとひ時には誤りて他人の不利益を釀す事なしとせざるも押なべてその如き人は公衆の利益を來すの人なるべし、故に此理由を以てその如き人を道德上稱揚するは固より可なり、然れどもその押なべての傾向が、他人の幸福を來すにありといふとが、其の或一の塲合に於いて實際(意志は他人の幸福を來すにあれども)その不幸を來したる塲合の行爲まで

層困難なるべし。心根は公衆の幸福を來すにありて而して今迄の經驗に從うて最も之れを來すに便ならんと信ぜらるゝ行爲を爲したりとするも、その時の考察の誤まれりしが爲に或は今迄の經驗の不完全なりしが爲に或は思ひかけざる外界の出來事の爲にその目的とせし處を成就し得ずして却てその行爲の爲に公衆の不利益を招く事なしと云ふ可らず、其の如きの行爲は道德上より見ても失敗と言はざるべからず、又若し心根は他人を害はんとするにありとても若しその時の事情の爲に却てその行爲によりて他人の益せられて結局公衆の幸福を益する事あらばその如き行爲を善行德行と名づけざる可らず、而してその如き場合なきを必すべからず、又目的は格別公衆の利益を計らんとするにあらずとも一行爲の爲に(例へば思ひ懸けざる發見發明の爲に)天下後世を益する事の莫大なるものはその善行たるの程度に於いて大なりと云はざる可らず、公衆の幸福を特に願望して爲したる行爲よりも特にその如き願望を懷かずその如き目的を有せずして爲したる行爲の方實際公衆を益する事大ならばその善行としての價値も亦大なりと云はざるべからず、又目的としたりしよりも立まさりて公衆の利益又は不利益と

限を有するものにして決して絶對に普通一般のものと云ふ可らず、而してその各々に制限を與ふるものは最高の規律なる公衆の幸福を增進せよと云ふの一事に外ならず、故に到底するに個々の規律の價値も行爲の善惡もそれが公衆の幸福の上に現實及ぼす處の結果によりて定むる外なし、此以外の事柄によりて定むるは功利說の主義に協へる事にあらず。然るに上に疑ひ問へる如く一行爲の一切の有情の者に未來永劫及ぼす處の結果の如何は確實に斷じ得らるべきか、此れが確實に斷じ得られずば確かに德行善業を爲したりとの保證も爲す可らざるべし。功利說に於いては終極的價値ありとする處善惡の標準とする處は行爲それ自身にあらず又その行爲を爲す人の心根それ自身にあらず、只その行爲が自他の苦樂の上に及ぼす結果にありて而してその結果なるものはそを生ずる條件の備はらざる限りは生ずる者にあらず、その條件の中には吾人の意志を以て必ずしも左右し得られざる外界の事情含まり居れり、而して此條件の何々なるかを見定め又その果して一の塲合に備はり足れるかを見定むる事は頗る難し、こは考査すべき影響の範圍の宏汎なるからに、嚮きに自己的快樂說に於いて見たる所よりも猶ほ一

直接の利益に及ばざる時は矢張りその規律に束縛せられて例外を容さざるいはれなし、吾れ人がます〱道理に從うてわが行爲を支配して徒らに他人の爲す事に雷同附和せざるに至る程、例外の不良の結果を減ずべし、例へば世に謂ふ馬鹿正直なるものを非とすればとて他の場合に於いて正直なる事を損するの憂は少かるべし、醫師又看病人が患者に對してその氣力を丈夫にせむが爲に虚言を語る等の事は虚言を吐く可らずと云ふ規律に對すれば例外なれど、その如き例外を容す事は人の敢て咎めざる所なるべし、是れ此點に於いては世人も道理と見て自ら行うて徒らにその如き例外の爲には惑ふ事なければなり、否なその如き例外それ自身が一の規律に外ならず、斯く〱の場合には斯かる例外の行爲に出づべしと云ふが即ち一の規律にして何人も此規律を守らざる可らず、公衆の幸福を增進せよと云ふ最高の規律より見れば斯の如き例外は決して例外にあらず、寧ろその最高の規律に從へるものなり、個々の規律は要するに此最高の規律に基ゐして立てらるべきものなるが故に、徒らにそれらの個々の規律に束縛せられて一般の幸福を害ふ如き事あるべからず、寧ろそれらの個々の規律は皆多少の條件の下にある制

爲がただ或一種類に屬すと云ふ事に價値ありと云ふには非ずして、矢張りその結果(細しくはその種類に屬すと云ふ事よりして自他の幸福の上に及ぼすの結果)に重きを置けるなり、即ち一行爲を或一塲合に於て爲す事の直接の結果として生ずる處の不利益よりも、それが他の塲合に於けるその種類の行爲を奬勵する間接の結果として生ずる利益の方大なりと見るが故に之れを爲せと云ふに外ならず、例へば凡て言行に於いて正直なるを要すとの規律を一例外の爲に一たび破らばその規律の効力を損して爲に甚だしき不良の結果を招くと云ふの點よりして、如何なる塲合にても(その塲合に於いては特別に如何なる結果ありとても)決して不正直なる可らずとは云ふを得るも、是れ矢張り一の塲合に於ける現實の(直接幷に間接の)結果を打算して而してその結果の結局利益ありと見るの故を以て之れに就くべしと云ふに外ならず、若し例外を許容する事が後來の慣例手本となりて不良の結果を生ずる事なくば一規律を只規律として墨守すべきいはれなし、寧ろそを破りて公衆の幸福を來さざる可らず、又縱令一例外を許す事が後來の手本となりて多少の不利益を生ずる事ありとするも、その不利益はその例外よりして生ずる

あらんと先づ信じて爲して差支なしと云ふの外なかるべし。然れども是れ只利あらんと信じて爲すに過ぎずして果して眞に利あるか否かは斷ず可らず、若し之れを斷ず可らずば(功利說の立脚地にては)その如き場合になしたる行爲は果して德行なりしか否かを斷ず可らず、又固よりその場合に於ける結果の不利益なる事が豫め知れ居れりとも、その押なべての結果の利なるを以てその行爲をその場合になせとは云ふ可らざるなり、その如き押なべての結果がその例外までをもよしとするの効力は有せざるなり、功利說に於いては一行爲に於て貴ぶ所は要するに只それが公衆の苦樂の上に及ぼすの結果にありて只その行爲が若干の趣を具へて或行爲の種類又範圍に屬すと云ふ事にあらず、言ひ換ふればその貴ぶ所はただ行爲が自他の快樂の上に影響するの趣、性質にありて、其の趣其の性質が自他の快樂に影響せざるの點に於いては功利說の關る所にあらず、故に一行爲が只或種類に屬すと云ふ事それ自身が價値あるにあらず、その價値あるは只その現實の結果なり、尤も一行爲が或一の種類に屬するの故を以てそれが他の行爲を誘引するの手本としての結果より見て、その行爲の價値を語るは可なり、然れどもこはその行

んにはその如き行爲の押なべての性質傾向として公衆の幸福を增すや否やを考ふれば足れり、而して押なべての傾が公衆の幸福を生ずる方にある行爲を爲さばそを善行と斷じて差支なきなり、而して一行爲の一般の性質傾向が公衆の幸福を來すにあるか否かは敢て見難きにあらず、例へば正直なるはその一般の性質押なべての傾向として衆人の幸福を來す底のものなる事は否む可らず、或特別の事情の爲めに正直なる事が却て自他の不幸を來す事ありとも正直なるてふ一般の性質又傾向が幸福を來すにある事には毫も妨ぐる所ある可らず、故に吾人の行爲の方針はその一般の性質、押なべての傾向によりて定むれば足れり、而してこは敢て爲し難き事にはあらずと。 然れども功利說の立脚地より見れば一行爲の現實の結果が縱令公衆の不幸福を來すにありとても其の如き押なべての傾向の幸福を增進するにあるの故を以て、その行爲をその如き塲合(即ち公衆の不幸を來すと豫知さるゝ塲合)にも爲せよとは云ふ可らず、ただ或一の塲合には確かに如何なる結果を生ずるか直接に計算しては見難しとするも、その行爲の押なべての(即ち今まで經驗せし處にて見たる)結果が公衆の利を擧ぐるにあらば、その塲合にも大方利

推算するに超す事はなけれども、實際爲し得ざる事は爲す可らず、功利說の指示に從ひ實際爲し得る範圍に於いて行爲の苦樂の上に及ぼす影響を見て而して世に處すれば實際上の不都合とてはなし、到底吾人の眼力の屆かざる程の細密宏汎なる計算を必するの要なしと。然れども是れ取りも直さず功利主義の不完全の者なる事を表白する者にあらずや、功利主義に從うて確實に德行と名づけらるべき行爲を爲さんには勢ひ實際吾人の爲し得ざる程の計算をなさざる可らず、功利說はその主義上理論上吾人の爲し得まじき事を要求するものにてあらざる可らず、一行爲の一切有情の者に未來永劫及ぼす處の苦樂の上の結果は確實に見定め難きが故に實際見定めらるゝ處にて滿足せよと云ふは、是れその行爲の眞實德行なるか非德行なるかを見定めずしてその行爲を爲すに滿足せよと云ふに外ならず、是れ功利主義に從へば實際確實に德行と名づけらるべき行爲を爲したりとの保證は爲し難しと云ふに外ならず。

或は云はん、行爲を爲すに當りて先づ考ふべきはその特殊の塲合に於ける個々の結果よりも寧ろその押なべての性質傾向なり、一行爲の善なるか不善なるかを見

通觀する上にて幸福を增すや否やは頗る見難からん、彼れの幸福とする處は此れの幸福とせざる所なるべし故に一行爲の一切の有情の者に及ぼす未來永刧の影響までをも考ふる時は、その果して幸福を增すべきか減ずべきかを決定し得んは頗る難かるべし。更に言を强むれば一行爲の一切の有情のものに未來永刧及ぼす處の終極の結果なるものは果して確かに推測し得べきものなるかと疑ひ問ひて可なるべし。手近き社會に於ける若干の年數の間の影響は或は概ね誤なく算し得るとするも、一切の有情の者に無限の未來までに及ぼす影響は全體豫め決定し得らるゝものなるか。縱令今までの經驗にては或一行爲は概して斯々の結果を生じたりと見定め得るとするも未だ經驗し得ざる時期と範圍とにまでも同じき結果を來すかを確實に斷じ得べきか、而して確實に行爲の結果の斷じ得られざる場合には果してその善行なるか不善業なるかを斷じ得られず。然らば吾人が確かに善事德行を爲したりと保證し得らるゝの場合は如何程かある。或は云はん實際目のとゞかざる程の遠き範圍の又遠き時迄の影響を算するの必要なし、只實際算し得る範圍に於いて算せば足れり、固より可成廣き又遠き結果を

先にせざる可らず、又人は苦樂を感ずる事の大なるのみならず他に快樂を與ふるの能力も禽獸にまさりて大なるものなれば公衆の幸福の爲に人を先にせざる可らざるなり。之れを常識に糺すも禽獸には多少のあはれみをかけざる可らず、無益にその苦痛を來すは非行の一と見らるべし、然れども人は常に禽獸よりも重ずべしとなすべし。故に此點より見れば功利說の敎ふる所も常識の示す處も甚しき齟齬あるを見ず。

予輩の玆に論せむとする處は右の點にあらず、他に功利說の難點とすべきものあるを指摘せんとす。凡ての有情のものも含めて而してその最大幸福を計るを以て行爲の規律標準とせば測度計算の困難なる事、嚮に利己說に於いて論じたる處よりも更に一層甚しからん、只自己一人の幸福に及ぼす處にてさへも推知し難き處あるを、况して數限りなき有情の者の幸福に及ぼすの影響を算せんとするは至大の難事たるべし。故に嚮に此點に關して自己的快樂說に對して提出したる非難は此說に對しては猶は一層の力を以て當るべし。人により又廣く有情の者の類によりてその快樂とする處を痛く相異にするを思へば一行爲が果して全體を

大小の外以て取捨の標準となすべきものあらざればなり、如何に他の點に於ては微少不完全なるも苦樂を感ずる有情の者にてある以上は之れを度外視すべき理由なし、他の幸福と彼此損得相償はざる如き事なき限りはその快樂を來さむと力めざる可らず、禽獸とても決して度外視すべきに非ざる也。快樂說より見ては知力の高下それ自身に於て取捨の標準となるべき價値なし、又カントの云ふ理性を具ふるペルゾーンそれ自身を絕對無上の價値ある者として縱令何程の感性を具ふるもペルゾーンならざる者はペルゾーンの爲に全く其の所を讓らざる可らずと云ふべき理由なし。啻に禽獸の度外視すべからざるのみならず若し彼にして人よりも多量の苦樂を感ずる事あらば人を捨てゝ寧ろ禽獸を顧みざるべからず、試に或一の人に少量の苦痛を與ふるか將た或一の獸に多量の苦痛を與ふるか孰れをか擇ばざる可らずとし、而してその選擇が他の苦樂に及ぼすの影響を同一なりとせば其の人に少量の苦痛を與へて其の獸を多量の苦痛より救はざる可らず。然れども概して云へば知力及その他の能力の發達は感性の發達と相伴ふが故に人は禽獸よりも苦樂を感ずること大なるが常なり。故に快樂說より見て概ね人を

公正の念あるが故失張り全體の幸福の增減を來すべきあり

間は總計の量に差響かざる限りは如何に分配するも差支なし、多數に須つも少數に須つも平等に須つも不平等に須つも選ぶ所なしと云はざる可らず。而して我快樂と他人の快樂と同量なる時又他人の快樂の中にても甲と乙と同量なる時(且つ孰れに須つも全體の幸福を增減する事なしとせば)孰れを選ぶも差支なしと云はざる可らず、その如き場合には道理上孰れと決定す可らず、ただその時の拍子にまかせざる可らず、道理上孰れを取るべしと見て取るにあらずしてただ偶然傾きたる方に傾く外なかるべし、而してそのただ道德的理性の判別によらずしてただ時の拍子にまかせざる場合は實際決して少きにあらざる可し。上來の議論を一言に約せば公衆的快樂說は快樂の分配の道を示す事に缺くる所ありと云ふべきなり、

計算上の困難

〔七〕　(二)此說に於て云ふ「公衆」又「最大數」の中には人類をのみ含むべきか將た凡ての有情を包含すべきか、快樂主義より云はば道理上その眼界を人類にのみ限るべきいはれなし、苦樂を感じ得るほどの者は皆計算の中に入れざるべからず、そは快樂說にては苦樂を感受する感性とその感性の大小又他人の快樂を來す能力の

ず、必ずしも相合すと云ふべからざる二個の標準を併べたるものに外ならず。又總計の快樂の量に變動なしとせばベンザムの謂ふ「最大數」は吾人をして可成其の全體の快樂の量を多くの人數に分たしむべし、總計に於て變動なき以上は一人の取前の如何に減少するも可成多くの人數に分たざる可らず、然らずんば「最大數」と云ふの意義を解す可らざるべし、而して此の「最大數」と云ふは今現に存在する人數にのみ就いて云ふか將た存在せしめ得べき將來の人々を含めて云ふか「最大數」を主義とする以上は(總計の幸福の量に於て變動せざる限りは)今生存する人々の最大數にのみ限るべき理なく、生せしめ得る限りは可成多く人口を增加して縱令一人の取前は如何に減少するも、その凡ての上に頒ち與へざる可らず。然れども常識は恐くはその如き人口の增加を以て無益の事、否な望ましからざる事と思ふならん、又快樂論者の中にても一人の取前は如何に減少するも總計の幸福の量に差響かざる限りは出來る丈人口を增加しても可成多くの人數に頒つべしと唱ふる者は至て稀ならん。

之れを要するに他の主義を取り來らずして單純に公衆的快樂說の立脚地に立つ

すべきならん、公平は必ずしも平等にあらず、人各〻快樂を享くるに足る程に(換言せば各〻快樂を享くべき價値に從うて)受くるが公正の分配なり、然るに快樂說に於いては各人の受くべき程の快樂を何によりて定むべきか、快樂は何人に存するかに拘らず小なるものよりも大なるものを取らざる可らずと云ふ主義に從へば、總體を通算しての最大の快樂を以て最も望ましきものとなさざる可らず、而して各人の受くべき快樂の度量(その快樂を受くるの價値權利)も此總體を通算したる最大快樂を來すの點によりて定めざる可らず、即ち總計の幸福の最大ならん爲に最も適當なる程の快樂を以てその享くべき程の快樂と云はざる可らず、故に到底するに快樂主義を取りてその立脚地以外に出でざる限りは分配の如何は總計の幸福の如何によりて定まると云はざる可らず。故に總計の幸福に差響を生ぜざる以上は分配の如何は選ぶ所にあらずと云はざる可らず。若し全體の幸福に差響を生ずる塲合には兎も角も、生せざる塲合には平等に分配すべしと云はば是れ快樂主義の外に他の主義を(少くとも第二の主義として)混入し來るものなり。之れを要するにベンザムの謂ふ最大幸福と最大數とは一主義を以て貫けるものにあら

と云はば是れ單純なる快樂主義と云ふ可らず、他の主義を混入し來れるなり、而してその他の主義は是れ取りも直さず各人皆等しく人なるが故に等しき分量の快樂を受くるの權利ありと云ふ事に外ならず。 等しく人間ならば何故に同等の快樂を受くべき權利あるかと云ふに快樂說より見れば人間は皆苦樂を感ずべき感性を有するが故に外ならず皆同じく樂を求め苦を避けんと欲するの心あるが故なるべし、然るに若しただ感性を有するの故を以て皆等しき分量の快樂を享くるの權利ありと云はば人間のみならず有情の者は皆等しき權利ありと云はざる可らず、即ち猫にも犬にも吾人人間と等しき快樂を頒ち與へざる可らず、若し下等動物は人間より苦樂を感ずるの度の微弱なるの故を以て人間と同等の權利を有せすと云はば、人間の中にても苦樂を感ずる度に於て微弱なるものはその强大なるものよりも快樂を享くるの權利小なりと云はざる可らず、而してその如き强弱の差等の人間の中に存するは敢て否むの理由なかるべし。 若し又苦樂を感ずる感性の外に權利の大小を定むるの根據を置かば是れ快樂說の立脚地外に出でたるものなり。 且又權利を云はば快樂を全く平等に分配するよりも寧ろ公平に分配

此說ハ快樂分配の道を示すに缺くる所あり

は制限すべきものなるが如し。然れども公衆的快樂說は果して倫理說として缺點なきか、超越すべからざる困難を有せざるか、果してよく吾人の道德的意識を全く說明し、全く滿足せしむるものなるか、吾人の道德的意識に存する肝要なる事柄の中、その滿足すべき說明を與へ得ざるものはなきか。請ふ左に猶ほ細しく此說を開發してそれに對する非難の點々を掲げん。

〔六〕（一）公衆的快樂說の要義は先づベンザムの謂ふ「最大數の最大幸福」てふ有名の句によりて明に表出されたり、然れども此句その意義に於て多少の曖昧なる處なき能はず。先づ予輩の注意すべき處は幸福の量とそを享受する員數との關係なり、試に各員の受くる所の幸福の量を平等なりとせよ、然らば員數の增加する程總體の幸福の量は增加すべし、然れども必ずしも多員數に分つ程總體の幸福の多量なりとは云ふ可らず、幸福を（寧ろその幸福を生ずる所依を）多員數に分配せばその各員の享受する快樂の量のいたく減じてその全體の加は却て少員數に頒ちたるに及ばざる事あり、若干の金錢を一文づゝ多人數に頒ちてその各々の得る快樂を合したるものはそれ程の金錢を少人數に頒ちてその少人數の得る快樂を合

に適當の制限を與へ、その漠然たる境を判定するに屈强の標準を此說に於て得るが如し。虛言を吐く可らずと云ふもおのづから此規律に制限を附せざる可らず、而してその制限を定むるものは取りも直さず功利說に云ふ所の幸福てふ觀念なるが如し。醫師が患者に對し、家の主人が强盜に對しては、時あり虛言を吐くを要するは是れ幸福を維持するが爲に必要なればなり、何故に通常の塲合に於いては虛言は惡事なるかと云ふに、社會の幸福を害へばなり、恩惠を施すべしと云ふも、殺す事勿れと云ふも、自由を保護せよと云ふも、決して無制限、無條件の規律として守る可らず、而して之れが制限を區劃する者を求むるに、正しく公衆の幸福てふ觀念なるが如し。國家の法律に從ふべき義務あるも、君に忠なるも、親に孝なるも、朋友に信なるも、皆その德行たる根據は、一般の幸福を增進すると云ふ事にあり、ただ幸福を增進すと云ふ範圍に於て、その德行たる性質を保ち得るが如し。一言に云へば、仁義禮智信等の諸德は皆恰も公衆の幸福を來すが爲に必要なりと云ふの根據の上に立つが如し。社會の改良と云ひ、法律の編纂と云ひ、保守主義と云ひ、進步主義と云ひ、皆公衆の幸福を目的とし此目的を達する必要によりて或は奬勵され或

公衆的快樂說の價値如何

到着して、我が一個人の小快樂よりも他人の大快樂を求むべしと云ふをば吾人の道德的理性の一の終極的の指示と云はざる可らざるべし。シヂヰック氏の語を用ゐれば快樂は誰れの有する所なるに拘らず好ましき求むべきものなりと云ふは、吾人が理性の直覺する所なり更にその理由を問ふ可らざる也。シヂヰック氏は之れを以てかの所謂直覺說と功利說とを調和せむと試む。即ち一般の幸福を計るべしと云ふは吾人の直識する所(各人が自らの幸福を求むと云ふ事よりして推論し來る可らず)然れどもその直覺する所は他にあらず、一般の幸福に對するの功利を擧ぐべしと云ふ事にあるなり、僞りなきと云ふも物を盜まずと云ふも皆一般の幸福に對して不利なるが故にあしきなり。

〔五〕 上來說明し來りたる功利說は、廣く之れを應用して世に云ふ道德なる者の說明を爲すに有力なる事は疑ふ可らず、世に云ふ德行の大部分は恰も此公衆的快樂說の主義に基けるものなるが如くに思はるゝならん。此說の道德の規律とする處に協うて公衆の幸福を自己の爲にあらず公衆の爲に計る者は世に有德の人なりと云はれん。世に謂ふ幾多の個々の道德的觀念又は規律を統一し、その各々

功利說の證據となるべきものなく、又證據を要せずと考ふ。曰く「各自の幸福はその人に取りてよきものなり、故に一般の幸福は衆人の合體に取りてよきものなり」と。然れどもこは(多くの批評者の指摘したる如く)一般の幸福の我れに取りてよきものなる事を證するに足らず、故に之れを以て己が目的となすべき事を證するに足らず、各人の幸福はその人に取りて望ましき者なりと云ふよりして、衆人の幸福はその衆人の合體に取りて望ましきものなりとは論じ得べきも、その中の一人々々に取りて望ましきものなりとは論ず可らず、即ち我幸福の我に望ましと云ふ事よりしては、如何にしても衆人の一般の幸福の我れに取りて望ましき者なる事を演繹し來る可らず、斯く演繹するは恰も甲は甲の帽子を着くる事が似合しく乙は乙のを着くる事が似合はしく丙は丙のを着くる事が似合はしと云ふよりして、甲乙丙の三個の帽子を三個ながら甲の着くる事が似合はしと論ずるに等し。故に到底するに自己的快樂說の根據なる各人はその自らの快樂を求むべき望ましき目的となすと云ふ事よりして公衆的快樂說を立すべからず、公衆的快樂說は別の根柢を要するなり、即ち此說を取らば遂にシジヰック氏の唱ふる如き功利說に

るものと云ふの意ならざる可らず。故に此點より見れば公衆的快樂說と云ふの明瞭なるに如かざるなり。然れども德行なるものはただ快樂(幸福)を增進するの方便としてのみ價値あり、換言すればその快樂を來すに利ある處、取りも直さずその價値ある處、之れを外にしてその道德上の價値を語る可らずと云ふの點を表示せむには、功利說なる語は便益あり。蓋し此說は只幸福をのみ終極の目的として、他を全く方便と見做し、外形の行爲のみならず知識意志の作用も皆快樂を來す爲に利あるものとしてのみ價値ありと見做すなり。一言に云へば、德行はそれ自身のためになすべきものにあらず、幸福を來さむが爲になすべきもの、言ひ換ふれば幸福を來すに利あるの行爲が德行、快樂のために功利を擧ぐるが即ち道德なりと云ふ、是れ功利說なり、是れ公衆的快樂說なり。

公衆的快樂說の根柢

〔四〕　さきへ進みゆくに先ちて、まづ茲に此公衆的快樂說の自己的快樂說より演繹し來らるべきものなるか、將た全く別の根據を有すべきものなるかを論じ置かん。彌兒は公衆的快樂說を証するに、自己的快樂說の根柢たる處の事實、即ち各人皆その快樂を望ましきものとなすと云ふ事を以てせんとす、而して此より外に

平に快樂を享受すべしと。この如きは固より以て今の問題の答辯となすに足らず。如何なるがよろしき割合なるか、公平なるかと問はざる可らず。公衆的快樂說の根據が快樂の自己にあると他人にあるとに拘らずただ快樂なるが故に求むべしと云ふにあらば、快樂の取捨選擇はその何人にあるかを以て定む可らず、その大小によりて定むるの外なし。自己の小快樂を捨てゝ他人の大快樂を選むべく、他人の小快樂を捨てゝ自己の大快樂を求むべし、又他人の中にても甲と乙との快樂の衝突する事あらば大なる方に就くべし、而して何人にあるに拘らず同じ程の快樂は同等の價値たるべし、即ち差引計算したる上にて、公衆の全體の快樂の增加する樣に行へと云ふが公衆的快樂說に云ふ所の道德の標準なり規律なり。此公衆的快樂說を或は功利說と名づく。此名稱には得失あり。抑も利なる語は或物に對する關係を意味する語にして何物に對するの利なるかを言表せずんば、ただ功利その語のみにては未だ此說の眞意を表はすに足らず、利となる事を爲せよと云ふも、何物に對して利となる事なるかを指さずば行爲の方針を示すに足らず、功利說に謂ふ利は快樂に對するもの、即ち吾人を利するものと云ふは快樂を增進す

その根本を尋ぬれば自らの苦惱を脱せんが爲を以てその目的とするものなれば要するに利己主義の考なり。且又若し此世の樂を享くるは却て假樂に絆されて存在の苦患を增すものならば、何故に此世に於て他人に快樂を與ふるの同情をショーペンハウエルは斯くも稱揚して世俗の唯一の道德となすかを解する能はず。是れ却て他人をして此世の假樂に迷はしむるものならずや、此世に於て彼の苦痛を減じて可成彼に快樂を與へんと計るよりも寧ろ可成彼に苦痛を與へて早く此世の假樂に繫がるゝの迷夢より覺めしむべきにあらずや。

〔三〕　右論ずる處によりて見れば、若し快樂の望ましき者なるの故を以てこれを他人に與ふる事(即ち他人が快樂を望むの心に應ずる事)をば道德上吾人の爲すべき行爲なりとせば、われ自らに我勞力を以て快樂を得る事にも(少くとも或程度までは)多少の道德上の價値を置かざる可らず即ち他人の快樂なるが爲め他人に快樂を與ふる事と、自己の快樂なるが爲に自己に快樂を與ふる事とは共に道德上正當の事と見做さざる可らず。然れども若し他人の快樂と自己の快樂と衝突せば如何。或は云はん(恐くは常識は云はん)自他共にそのよろしき割合に從つて公

*同情の價値、眞實體の同一なること、自他同體なること

全く不正の者、全く不面目の者とは見る可らず、若し之れを全く不面目のとと見ずば何故に自らの勞力を以て之れを滿足せしむる事のみに限りて之れを不道德或は非道德と云ふか、毫もその理由を解す可らざるなり。若し自ら快樂を享けんとする事が全く道德に反する事ならば、何故に他人をして快樂を享けしむる事が唯一の眞正の道德なるかを解する能はず。若し自ら快樂を享くる事が全く道德に反する事ならずば(即ち或場合には自ら快樂を求めても毫も差支なくば)何故に之れを全く無道德の境界に置くか、道德に反するに非ざれども而かも道德上の者には非ずと云ふか。之れを要するに極端なる利他說は快樂を望ましき者と見ながら而かも自ら之れを得るをば道德上の事と見做すの價値なしと考ふるの矛盾によりて破れざる可らず。ショーペンハウエルの如きは右云ふ極端なる利他說を唱へし一人なるが、その所見の由て出づる所は取りも直さず利己主義の思想なり。彼れ以爲らく自ら快樂を求むる(煩惱)は、徒らに苦を增す、自ら快樂を求むるの心を存する以上は此苦惱を去る可らず。故に此苦を去らんが爲に快樂を求むるの心を絕てよ*自ら樂を去つてただ他人に快樂を與ふる事をせよ、是れ德行なりと。これは

好んで飲むにあらず、ほしさに堪えずして飲むにあらず、自らその欲を抑え得ずして飲むにあらず、他人より强ひらるゝが故に飲むなりと思ひて自らを欺き心を安せんと欲するが如し。若し自ら快樂を享くる事がそれ程不面目なる事ならば何故に他人に快樂を與ふる事をするか、是れ他をして不面目なる位地に立たしむる者ならずや、我れが快樂を欲する如くに他人も亦みづから快樂を欲するならんと思へばこそ彼れに快樂を與ふるならずや、若し然らずば何故に與ふるか、若し快樂を享くる事が全體不當の事ならば何故に他人が快樂を求むるの欲望を滿足せしむる事をば德行と云ふか、快樂に對するの欲求がそれ自身に於て不面目のものならば何故に他人の働によりて之れを滿足せしめらるゝを正當なりと云ふを得るか、若し他人に於て快樂を求むるの欲心なくば何故に彼に快樂を與ふる事をするか、他人に於けるの欲求は滿足せしむべく自己に於けるの欲求は自ら滿足せしめんと力む可らず、只他人の働によりて滿足せしめらるゝの期を待つべしと云ふは實に解し難き事ならずや。絶對の利他說は自家撞着に陷らざる可らず。他人によりて己が欲望の滿足せしめらるゝ事を正當なりと云はゞ、その欲望それ自身を

利他說の缺點

＊若し各ゝ自己が快樂を欲せずんば何故に他人に快樂を與ふるか

請ふ以下徐々に之れを論せん。

〔二〕　今玆に論せむとする處の倫理說は前章に掲げたる利己說と相異る如くに又極端なる利他說とも相異れり。極端なる利他說に從へば唯一の德行は他人を幸にするにあり、自ら己れを幸にするは非道德的なり(强ちに道德に反すとまでは云はずとも兎も角德行にはあらざるなり)。然れども此の說は一見恰も利己說の正反對なるが如くに思はるれどその實、之れと親密の關係を有するものなり、否利己說に相通ずる所の考へ方にその根據を有するなり、蓋し極端なる利他說は利己說と共に吾人の天性を全く利己主義のものと見做せるなり、而して敎へず力めずして自然に己が求むる＊快樂を得るは多少不面目の事と思へるなり、自ら心には欲しと思へども、その欲しと思ふものを取るは極く爲し易き事にして不面目なる如くに考へ、自らは自らを利せずして他人に利せられんと欲するなり、自分に快樂を求むるは不面目なれども他人より與へられたる快樂を享受するは不面目にあらず否な望ましき事なりと思へるなり、恰も酒好が餘りに酒の好きなるが爲に自ら愧ぢて言ひ出しかねて他人より强ひられて而して飮まんと欲するが如し、自ら

なるの目的なり、我れの目的も他人の目的も共に同一の處(即ち公衆の幸福)に置かる、利己說に於いては人によりて各〻その目的を異にす、即ち我れの目的とする我最大快樂は他人の目的とするその最大快樂にあらず、己れの覺ゆる快樂は己れの覺ゆるに限れるものなり、公衆說に於いては然らず、各人に對して同一の客觀的の目的(公衆の幸福)あり、故に吾人は各〻の行爲を此の共通の目的に協和統一せしめ得るなり、また此の目的が取りも直さず吾人の行爲の法則たるものなり、即ち公衆の幸福を增進する樣に行へと云ふが道德の法則なり、然れば此の說は法則と目的とを相離さずして與へ得るなり、且又此の法則は外より負はさるゝものにあらず吾人の各自の道德的理性が自ら承認する普通の法則として、加之、此の法則はよく常識に存する幾多の判明ならぬ道德的觀念幷びに規律を統一し、その相互の區域堺限を明にし、それが爲めに一最高の標準根據を與へ得るが如くに思はれずや。世に謂ふ道德上の規律は概ね公衆の幸福を增進せむが爲に規定せられたるものなるが如し。然らば此の說は果して吾人の道德的意識の滿足なる理論上の根據を與ふるものなるか、倫理の問題は是に於てか解し了られたりと云ふとを得べき乎。

ざる所の快樂を私に入れ來りて之れを目的とするを以て當然の事なりと見做し居れり。然らば此快樂なる者を持ち來りて之れを吾人の行爲の目的となさば如何と尋ねたり。即ち快樂に對するの欲求(カントのあらはには全く排斥して其の實は全く排斥し得ざりし者)を基本とする倫理說に移りて、先づ各人の望ましとし、得むと欲する各自の快樂を一切の行爲の終極の目的となさば如何と尋ねたり。然るに此自己の最大快樂を以て吾人が終極の目的、道德の標準となす所の自己的快樂說は、先づ第一にその全く個人的なるの故を以て立つ可らざる事を見たり。然らば個人的、自己的の制限を破つて公衆的となさば如何、自己的快樂說の代りに公衆的快樂說を取らば如何、是れ予輩の是れより論せむとする處の問題なり。

公衆的快樂說は普通自則(カントは自則と云はざるべきもの)の法則を示すと共にただそれを形式的なるに止めずして、併せて行爲の目的(事柄)を指示し得るものにあらざるか、此說に從へば行爲の目的は自己一個人の幸福にあらずして公衆の幸福なり、即ちベンザムの謂ふ最大數の最大幸福なり、故にその目的は利己說に於けるが如くただ一個人的、主觀的のものにあらず、客觀的のものなり、故に又吾人に共通

を得んとて、之をカントの謂ふ道德の法則に求めたり。カントの倫理說は實に一般普通の法則てふ觀念に基ゐせる者なり、その立する法則は普通のものたるべく一切の行爲は皆之れによりて律せらるべきもの、且又之れは外より來る命令にあらずして吾人の理性が自ら負はする處の者なる事を見たり、即ち外より負はする處にあらずして自則のものたるべしてふ事と一切の行爲規律を規定する最高普通のものたるべしてふ事とは是に於て明に掲げられたり。道德の法則は斯る條件を具ふべき者たりと云ふが是れカントの論の精神骨髓なり。然れどもその普通のものたるべく自則のものたるべきの故を以てカントは之を吾人の理性の形式的の規律に求めざる可らずとなせり。然るにこゝ取りも直さずカントの倫理說の缺點にしてその餘りに形式的なるの故を以て實際の應用に益あらず、カントの謂ふ法則はただ道德的行爲の形式を示すに止まりてその目的を示さず、行爲の目的と規律とを相離さずして示すものにあらずば、以てよく如何なる行爲が道德的、如何なるが非道德的なるかを判別し難きよしを論じたり。カント自ら實例を引いてその謂ふ道德の大法の應用を示すに當りては、そのあらはには決して許さ

に絶對的に服從するの楷段となるものなり、道德的法則の命令する處には絕對的に服從せざる可らず、然れどもその法則は外より來るものなる可らず內發のものならざる可らず、服從說が未だ眞實の道德を立し得ざるは、その命令なるものが外より來りて吾人の各〻自ら看得せざる處、各自の理性の示す處ならざる故なり、卽ち道德の法則は外來の(外より押しつけらるゝ)法則なる可らず、自らが自らに與ふるものならざる可らず。然らば何を以て是の如き法則となすべきか、予輩は其の法則を得むとして先づ最も手近き常識の指示に之れを求めたり。然るに常識は幾多の道德的觀念と規律とを示せど、皆判明普通の者と見做す可らず、それらの幾多の規律の上に之れを結合する最上の規律なかる可らざる事を發見したり。常識それ自身に是の如き最上の規律の旣に明瞭に存在せりと云ふ可らず、更に常識に一步を進めて思索推究するを要す。然れどもその思索推究は常識の與ふる幾多の判明ならぬ而かも實際存在する規律を起點となさざる可らず、その推究の途すがら常に之れを顧みざる可らず、之れを思索の材料となさざる可らずとの事をも辯じたり。然らば常識の個々の幾多の規律に一步を進めて一般普通最高の規律

方便として求むるなり、唯一の終極の目的は快樂なり、然れどもその快樂を自己に限らず、自己の快樂のみ終極的に望ましきものなりとは云はず、他人の快樂も只だその快樂たるの故を以て終極的に望ましきもの、價値あるものと見るなり、即ち快樂はただ快樂として自己にあると他人にあるとに拘らず求むべきものなりと說くなり。故に此の說は固より快樂說なり、然れども公衆的快樂說なり。ベンザムは此の說の道德の標準を言ひ表はして最大數の最大幸福と云へり、而してその謂ふ幸福なるものは快樂の相集りたるものを指すに外ならざるなり。

こゝに立脚の地を取らば觸に利己說に對して提出したる非難の多くはその當る所を失ふものとなるが如し、こゝに立脚の地を取らば吾人の道德的行爲の規律と目的とよく相離さずして規定し得るが如し、否な猶ほ詳に云へば行爲の目的を指定する事が取りも直さずその規律を與へ得るなり。請ふ玆に姑く予輩が攷究の經過したる過程を回顧せしめよ。

服從說を論じて曰く、こは眞正なる德行の爲めに準備楷段をなす者としては價値ありと。蓋し長上と仰ぐ者より來る所の命令に絕對的に服從するは道德的法則

己的快樂說に於いては得べからざりし吾人の共通の目的、隨うて吾人が行爲の共通なる客觀的規律をこゝに立て得べきにあらずや、又世に謂ふ德行は此の目的を實にする行爲と一なるものと見られずや、如何に。則ち予輩の立脚地を自己的快樂說より移して公衆的快樂說に据ゑなば如何と云ふこと、是れ次ぎに予輩の精考すべき問題なり。

第七章　公衆的快樂說

〔一〕　自己的快樂說は曰く我に取りて終極的に望ましきものはただ我の快樂なり、合理的に我が終極の目的となすべきものは我の最大快樂なりと、公衆的快樂說は自己的制限を除去して快樂は我にあると他人にあるとに拘らず望ましきものなり價値あるものなりと云ふ、此の說に從へば吾人が合理的に己が行爲の目的とすべきは唯〻各自の幸福にあらず、他人の幸福も均しくそれ自身の爲めに(それが自己の幸福を來す方便となるが爲めにはあらず)求むべきものなり、固より猶ほ此說に從へば終極的に望ましきものは快樂なり快樂以外のものは縱令之れを求むるも

ば他の物欲又は本能に任すると等しく、或は吾人を快樂にまされる苦痛に導くことあるべし。此の故に吾人に又一切の自衛の性ありと云ふことを以て或は自利説の根據とは爲すを得べしとするも、直に自己的快樂說の根據とは爲すべからざるなり。

自利と云ふことに上來陳べたる所よりも更に深き意義及び根據を發見し得べきことは更に後に至りて予輩の提起せんとする所なるが、予輩は先づこゝに只快樂說に立てる自利說の非なることを云ふと共に、又若し快樂說に立ちて云はば其れの自己的なることより生ずる其が倫理說としての困難を指摘せり。予輩がさきに論じたる所を以ても唯個人的なり非社會的なることが是れ專ら自己的快樂說の指示する行爲と世に謂ふ德行とを相合せざらしむる所以のものなりと思はれずや。自己的快樂說は二重の困難に遭遇す、一は其の快樂說なること、一は其の快樂說の自己的なること是れなり。若し其の自己的なる點を改めなば其のなほ快樂說にてはありながら倫理說として維持し易きものとならずや。若し唯〻自己の幸福を圖るに代へて社會全體の最大幸福を圖るを以て吾人が行爲の究極目的とせば予輩が自

自の快樂にありとは云ふべからず。各人自愛の心を持するは通俗の道德思想を以て見るも必ずしも非ならざるのみならず、却つて必須の事なりと謂ふべく、自ら立たずして他を立てんは難し。然れども其の故を以て社會に於ける道德的生活は詮ずるところ唯〻自愛心のみによりて指揮さるべきものなりと云ふべからず。自衛の本能は凡そ生物の皆本具する所なり。然れども唯〻此れのみが其の行爲を指導し決定するにあらず。下等動物に於いても種族を保存するための本能が自衛の本能に打勝つことあり。只〻個人が自己を保存するの本能を以ては生物としての、まして社會に住む者としての生活を說くべからず。又自衛の本能に自己の快樂を求むるの心を混同すべからず。生活が我が快樂を增すの望みなき場合にも吾人が猶生きんとを願ふは元來生存に戀着するの心あればなり。生は苦なりと悟りたる人も容易に死するとを肯せざるべし。吾人が生に戀着するの故を以て必ずしも其の生を快樂の多きものなりと云ふ可からず。生存に快樂多きが故に之れを欲するにあらず、之れを欲するが故に生くるとを得ば一種の滿足を覺ゆるなり、猶食を欲するが故に食を得るとを樂しと思ふが如し。生存の欲に任すれ

自己的快樂說と公衆的快樂說

る可からず、而して若し如何にしても苦痛を脫し得ざる境遇に居る者は寧ろ死するの勝れるに如かずと說くに至れり。佛敎小乘の如きも望ましきは樂望ましからぬは苦なりと云ふ快樂主義よりして極端なる厭世敎を唱ふるに至れり。近世に於いてショーペンハウエルの說く所亦これと同じ。

〔一〇〕 以上陳べたる數個條の理由により予輩は自己的快樂說を以て倫理說として立つ可からざるものなりと考ふ。然れども此の說に於いて取るべきの點亦少なからず、是れ其の眞らしく見ゆる所ある所以なり。ベンザムが天然は人類を苦樂てふ二主の支配の下に置けりと云ひし如く、此の快樂苦痛の感が吾人の行爲を決定するとに與かりて大なる力あるものなるは勿論なり。快樂說は其の强處を此の事實に有す。然れども此の事實を解釋して吾人が行爲の目的は快樂の外にあらずとは云ふ可からず、行爲の動機と其の目的とは一ならねばなり。生涯の最大幸福を目的として個々なる慾望を統御するは、唯眼前の快樂にのみ導かれゆくに優りて道德的行爲たるの姿を備ふ、克己と云ふことと是れ德行に缺くべからざる一要件なり、然れども斯くして吾人の行爲を統御せしむる所以の目的を唯〻各

嘲けるもの丶如し。

是に於いてか何人に取りても快樂を得る確實なる道は外物を求め慾望を熾んならしむることにあらず、寧ろ寡慾にして足ることを知るにありと云はんか。エピクロスは我れに水と麪包とあらば樂みに於いて天帝に讓らずと云へり。然れども若し一簞の食一瓢の飲さへも得るの道なくば如何。縱令外物に對しては全く無慾なるを得とするも、若し天災により疾病により劇甚なる苦痛の襲ふ所とならば如何。是に於てかストア學者の說ける如く金錢、財寶、名譽、權勢に一切無頓着なるのみならず健康にも疾病にも生にも死にも否な快樂にも苦痛にも無頓着なれと敎へざる可らず。然れどもこゝに至れば是れ快樂の外によきもの無く苦痛の外によからぬものの無しと說く快樂說の自滅に終れるものと云はざる可からず。

快樂說を主張する學派が往々厭世的思想に流れゆけるは倫理學史上吾人の注目すべき一事實なり。アリスティッポスが吾人は各自現在に享受し得る限りの積極的快樂を盡くせよと說けるに創まりしキレーネー學派はヘーゲーシアスに至りては、縱令快樂を得ずとも苦痛なき狀態に在らば吾人は已に幸福を得たりと云はざ

らず、又一切の快樂が缺乏の苦痛によりて先だゝるゝとは云ふ可からざるも、快樂の强大なるものゝ多くが此の種類に屬するは明かなる事實なるべし、而して其の如き快樂の大小は其れに先だつ缺乏苦痛の大小に比例するもの多し。

右陳ぶる所を以て考ふれば、自己の快樂を唯一の究極目的とする生活の失敗に終るべき事情の多々あることを思はざる可からず。若し自己の天性により又外界の境遇によりて大體上滿足したる生涯を送り得ば、こは寧ろ多く得難きの僥倖と云ふも可なり。然れども何人も其の如き生涯を送り得べしとは云ふべからず。自己的快樂說より見れば吾人の希望又意志の如何とも爲し能はばる偶然の出來事によりて失敗の生涯を終らざるを得ざる者多かるべし。多くの快樂を得る者が有德の人、之れを得ざる者が不德の人なりとせば如何に力むるも不德ならざるを得ざる者少なしとせず。人生の悲慘なる半面を忘る可からず。倫理學者は動もすれば衣食住に不足せず靜に倫理を攷究し得る自身等の位置にのみ立ちて考ふるの過ちに陷る。世に生まれ落ちて不幸の子となる者幾何ぞ。自己的快樂說は彼等不幸の子が其の說の示す目的を求めて而して竟に之れを得るの望みなきを

ことを想ふべし。快樂を欲するの心は其を得ると共に増長して益〻多くの快樂を得ざれば滿足せざるべし、而して其の心の増長すると相伴うて之れを滿たす方便を多からしめんは難し。快樂を得たる時の滿足は之れを得ざる間に想像する如くはあらず、例へば眺むる間は美なれども手に取れば敗る罌粟の花に似たるもの多し。一快樂は享受したる瞬間に消えて唯記憶に其の跡を存するのみ。快樂をのみ究極の目的とせば之れを得ざれば滿足せざるべく、之れを得るも滿足せざるべし。吾人は快樂は成るべく多からんを求め苦痛は成るべく無からんを求む。故に快樂は既に在るものを小さく思ひ苦痛は苟且に在りても之れを大きく思ふ傾きあり、而して大きく思ふ者に取りては其の苦痛は實に大なるなり。快樂を繰り返すことによりて其の鈍くなるは苦痛を繰り返すことによりて其の鈍くなるよりも早し。劇甚なることの度に於いて快樂は遙に苦痛に劣れり。快樂の多くは(殊に其の強大なる者は)缺乏の意識を所依とす。渇して飲む水の甘きは先づ渇を覺ゆればなり。而して缺乏の意識は苦痛を含む。固より此の故を以て(或論者の主張する如く)積極的なるは唯苦痛のみ、快樂は消極なるものに過ぎずとは云ふ可か

快樂追求の結果は却りて厭世に傾く

〔九〕　右云へる如く或種類の快樂は利己主義を以てしては享受し難きものなるが、啻に其れ等特殊の快樂に就いてのみならず猶廣き範圍の快樂に就いて考ふるも自己的快樂主義を取る者は果して能く其の望む所を享受し得べしや。利己主義を取る者の生涯は果して成功の生涯たるを得べきか。絶對に大なる快樂てふものは固より無意味なるべし。吾人は各〻其の居る處に於いて成るべく多くの快樂を得ば足りぬべし。然れども成るべく多くと云ふに一定の量はあらず、唯各自が其の場合に於いて認めて最大とする所に就くの外はなかるべし。斯く各自の力量に隨うて成るべく多くの快樂を得ば足れりとするも又其の外に吾人の實際取り得る道は無しとするも、若し斯くして得る快樂の量が著るく苦痛にまさらずば、其の生涯は特別望ましきものにあらず、若し苦痛の方些かにても快樂に超ゆれば其の生活は逑るに價値なきものなり。予輩は凡ての人の自己的快樂主義の生活が皆失敗に終るべしとは云はず、然れども自己的快樂說に從へば少なくも或人に取りては其の生活の成功し得べき所以を發見し得ずと考ふ。

予輩は先づ吾人の享受する快樂の多少が吾が所有する財貨の多少に比例せざる

の淵源となるべし、然れども利己主義を以てして其れ等愛情又は義務心は能く涵養せらるべくもあらず、隨うて其れ等によりて得る快樂の増進せしめらるべくは非ず。到底自己的快樂主義を以てしては或種類の(例へば雄大高潔なる献身的行爲に伴ふ)快樂は得るに難かるべし。

自己的快樂説に從ふも國家又は人道のためにする献身的行爲の全く爲し得べからざるに非ず、然れども之れを爲すことを道德上特に稱賛するの理由なし。道德上稱賛を價ひするは斯かる行爲のものにあらずして其れによりて得る快樂の多量なることにあるべし。自己的快樂説より見れば苦しむことの多き者は其れ程不德なるべし。人志士となりて何すれぞ苦心多きを求めん。成程人志士たらば苦心多きを厭はざるべし。國家の憂に先だちて憂ふる者は爾せずば其の心は安からざるべし。然れども自利主義よりせば焉ぞ志士の心を以て心とするを要せん、何ぞ必ずしも國家の憂に先だちて憂へざることに我が心を安からざらしむることをせん。之れを要するに、憂國の心ある者は自己的快樂主義よりするも或は國家のために憂ふることをせん、然れども自己的快樂主義を以て能く憂國の士を造り得べしや。

るに必要ならば之れを忘るゝとは決して自利主義に戻れりと云ふべからず。或場合に處しては暫く自己を忘るゝが却りて一段手上の自利主義なりと謂ふを得べし。然れども自己を忘るゝとが其の度を過ごさば我が利益を損するに至るべきは勿論なり。故に父母に孝なり、主君に忠なり、朋友に信なる時に必ずしも常に自己の快樂が其れ等行爲の目的なるとを意識するを要せざれども又全く其の意識を沒了すべきにはあらず、時々其れ等の行爲も畢竟は自己の快樂のためにのみ價値ありと云ふ心を浮かべ而して唯其のために利益あるほどの程度に其れ等の行爲を止めざれば竟に我が損失を招くに至るべし。之れを要するに何事も畢竟自己の快樂のためにのみ利益ありと云ふ心と自己の快樂のためにする心を忘るゝとをして宜しき釣合を保たしめざる可からず。而して此の兩者の一方は他方と相容れ難き傾向を有す、蓋し何事も竟に自己の快樂のために爲す心は我が快樂を假令一時なりとも忘れて或事柄に熱中するの心を冷却せしめざるを得ず、特に他人を愛して得る快樂の如きは其れがために減殺せらるべし。他の原因によりて既に愛情又は義務心の盛なる人に於ても利己主義を以てして尙是等が快樂

る又はそれに由りて生ずる快感を目的として明かに意識に揭ぐることをせば、却りて其の追求の熱心を冷却せしめ隨うて其の快感を殺減すべし。勝負事の如き遊獵の如き其の著るき例なり。勝負事又は遊獵の面白味は其の面白味を目的とするの心を打ち忘れて只管獲物を捕へ又は敵手に勝たんことに熱中せるによりて得らるべし。又上に德行と自利との合否を論じたる處に內心の制裁によりて覺ゆる快感をも計算の中に入るゝを得と云ひしが、愛情の滿足又は良心の嘉賞によりて十分の快感を覺えんには、我が愛情を滿足せしむるも良心の命令に從ふもこれ畢竟其の事によりて我が覺ゆる快感を得んがためなりと云ふ心を忘れざる可からず。自利を圖らんにも寧ろ自利心を制御せざる可からず。快樂を目的として之れを狙うては却つて之れを捕へ得ざる場合多し。自己を忘れ得ざる時は却つて自己の利益を失ふべし。快樂を得んには快樂を目的とすべからず。是れ自己的快樂說の自殺と云ふべきものにあらずや。

自己的快樂說に從ふも必ずしも一切の行爲に於いて常に絕えず自己の快樂を目的とする心を意識するの要なし。若し暫く其の心を忘るゝことが自己の快樂を得

此の說は獻身的行爲と兩立せず

自然に欲する者あらば其れ等が何故に吾人の究極目的なる幸福の要素とならざるかを解する能はず。最大幸福てふもの先づありて之れが善きが故に其を組成する個々なる快感の善きにはあらず、個々なる快感善きが故に其の最も數多く連續せる狀態即ち最大幸福の善きなり。若し吾人の欲求の自然の成り立ちを說いて唯快感にのみ向かふものとせずば(即ち吾人の欲する所のものは快感のみにあらずとせば)最大幸福を善きものたらしむる所以の要素を唯快感のみに限るべき理由を失ふなり。即ち斯かる見地は快樂說の本來の面目に愜はざるなり。(是れに就きては尙次章に論ずる所を參照せよ)。

〔八〕　吾人の欲求する所は常に唯快感に限れりと云ふべからず、隨うて吾人に取りて善きものは快樂の外に無しと云ふ可からざるのみならず、快樂を得んことを目的としては却りて其の快樂を享受し得ざることあり。吾人の追求が客觀なる或事物に向かへる時其の追求によりて快樂を得んには(又は其の追求その事に於ける快樂を覺えんには)常に其の快樂を目的として想ひ揭ぐることをせず寧ろ唯追求の向かへる事物そのものを目的として之れに熱中すべし、若し翻りて追求に於け

右の辯明は之れ自己的快樂說を取る者の居守するに最も堅牢とする所の立脚地なるべし。他の意味に解したる快樂說は倫理說としてのみならず心理說としても立つ能はざるべし。然れども斯かる辯明は却りて快樂說の本來の面目にかなはず、蓋し欲求を根據として立つ快樂說の強處を害へばなり。快樂說の強處は吾人の欲する事柄(自然なる欲求の向ふ處)を離れて吾人に取りて善きものは無し善きものとは吾人の欲するものゝ謂ひなり、道德上の善は此の意味にての善きものを來たすことにあり、而して斯る意味にての善きものを快樂と同一視する是れ快樂說が其の說の本領となせる所なり。然るに若し吾人に取りての善きものを快樂の外にもありとせば是れ快樂說の本領を失へるもの而して吾人の自然に欲する所のものは快樂の外にありとせば是れまさしく吾人に取りての善きものを快樂以外にもありと爲せるなり、そは吾人の自然に欲する所のもの、是れ吾人に取りての善きものなればなり。最大幸福は何故に吾人の究極目的なるか、他なし、最も多くの快樂の連續なればなり、而して快樂は吾人が是れを欲すと云ふことの外に之れをして吾人に取りて善からしむる所以のものはあらず。若し快樂の外に吾人の

りて成る可く多くの快樂を得るやうにせよと云ふにあり。食物を求むるの欲あり、而して之れを滿足せしむれば快感を得。他人と交際を求むるの情あり、而して之れを滿足せしむれば快樂を覺ゆ。食欲の直接の目的が快感なりと云ふにあらず。成る可く多くの快樂を得んとせば個々なる欲望を滿たすにも其の程度なかるべからず。或場合には又或程度を過ごさば食欲を滿たすことが却つて其れを以ては償ふ能はざる大なる苦痛を惹き起こすか又は其れよりも大なる快樂を得るの妨げとなることあり。諸〻の欲求の上に立ちて之れを統御して自己の全體の幸福を大ならしめんと力むるもの是れ即ち理性的自愛心なり。之れを要するに、自己的快樂說の唱ふる所は各欲求必ずしも快樂を以て其の直接の目的となすと云ふにあらず又各欲求の向ふ所に任すれば自己の最大幸福のおのづから受得せらるゝと云ふにあらず、ただ理性的自愛心の究極的に求むるものは自己の最大幸福の外にあらず而して謂ふところ幸福は快感の連續に外ならずと云ふなり。此の故に快感のみが吾人の個々なる欲求の直接の目的とならずと云ふことは毫も自己的快樂說を主張するの妨げとならざる也と。

は斯かる直接的なる、究極的なる(即ち其の向かへる事物そのものを以て目的とする)幾多の興味の團結なりと云ふを得べし。若し斯かる興味を利己的なりと云はば、利己的ならぬ興味は莫かるべし。予輩は固より斯かる意義にての自利說を排せんとするには非ず。吾人が眞理を探求する又は主君に忠なるは眞理そのもの主君そのものが吾人の關心する所なればなりと云ふと、眞理の探求そのもの又は主君に對する忠義そのものは吾人の欲する所にあらず唯それに由りて得る我が快感をのみ我が目的とすと云ふとは同じからず。是に於いてか予輩は曩に掲げたる欲求の論を繰り返すべきのみ。快感は興味てふ心狀態を成す一要素なるも、それが吾人の行爲の唯一の目的にはあらざる也。

自己的快樂說を取る者は答へん、この說の主張する所は吾人の個々の興味又は欲求又は性情又は行爲が一々に自己の快樂(まして生涯を通じたる最大幸福)を以て其の直接の目的となすと云ふにあらず。個々の欲求は固より其の直接に向かふ所の對境を有し、而して其の對境は必ずしも自己の快感には非ず。自己的快樂說の唱ふる所は其れ等の吾人の性情に基づける幾多の欲求を調理し其の調理によ

べき母子の關係が既に其の說を破するに足る。今假りに一步を讓りて吾人の現在の利他的性情は皆曾て利己的のものより發生し變化したりとするも、既に其の性情の形づくられたる今日に於いては吾人の行爲を起こす動力の一部分は之れを單に利己的ならぬものに歸せざる可からず、今日に於いては吾人の行爲の中自己の快感を目的として爲さざるものあることを承認せざる可からず。

利他は必竟利己の擴大せられたるものなりと云はんか。斯かる主張は予輩の今必ずしも爭はんとする所にあらず。我が關心する所自己の一身に止まらず、妻孥、眷族、朋友、尙延いては一邑、一國に及びて其の利福を圖ることあるは、是れ必竟自己てふものが擴張せられて能く妻孥、朋友、一邑、一國をも包含するに至れるが故なりと云ふは予輩の毫も爭はんとする所にあらず。然れども斯く云ふは、是れ只我が關心する所(卽ち興味 Interest)の廣まれるを謂ふに外ならず。上に云へる詩人が作詩を愛好する如きは是れ作詩と云ふとが其の自己の內容の一部分をなせるなり、而して其の作詩の興味そのものは他に何等の爲にする所あるにあらず此の意味にて其れ等の興味は皆利己的ならずと云ひ得べし、又其の意味にて自己てふもの

又何故に他人に同情さるゝことが我が喜悦を增し我が悲哀を減ずるぞと云はば是れ即ち同情の作用なりと云ふの外なかるべし。斯かる性情は利己的計算により て生じたる底のものよりも更に單純なる又更に原始的のものなり。ホッブスの說の如きは是れ吾人の性情に不用意なる、不隨意なる要素の多きことに着目せざりしの誤謬なり。下等動物に於いても其の本能の悉くが自利的ならざるは明白なる事實なり。彼等に自己を保存するための本能のあると共に亦專ら其の種族の保存に向へる本能あり、而して自己の保存と種族の保存との兩立せざる場合には其の本能の故を以て彼等が自己を犧牲に供すること屢〻あり。下等動物に於いては利他的動作も他を利せんと思ひて爲す(即ち自意識ありて爲す)にあらずと云はば彼等に於ける利己的本能の動作も亦等しく自意識なきものなり。殊に人間の社會に於いては個人の性情及び存在が社會を離れてある者に非ざれば、元來非社會的なりし人間が後に社會的となりしと云ふは事實にかなはず、吾人に於いては社會的性情は非社會的のものと少なくも同じ程に原始的なり。ホッブスの云ふ如き原人の狀態は唯〻彼れの想像に存したるのみ、如何に社會の原初に溯るも必ず在る

を抱き之れに哺乳せしむるとに快感を覺ゆるなれ、愛情が其の快感の因なり。他人の兒を懷くと己れが兒を懷くとの快感の差別を以ても知るべし。

或は曰はん、成程吾人現在の狀態に在りては一切の性情皆必ずしも利己的なるにあらず、然れども謂ふところ利他的性情も元來利己的性情より發生し變化したるものなり。吾人は自ら利せんには利益交換の必要上他を利せざるべからず而して此の必要の結果遂に久しき習慣を成して利他の性情を形づくるに至り、聯想の作用によりて他人を利する其の事に(其れが自己に及ぼす利益を豫想すると無き時にも)快感を覺ゆるに至りしなり。例へば、金錢そのものは元と吾人の欲求する所にはあらざるも、守錢奴は竟に蓄財その事を以て究極の目的となすに至るが如しと。是れ聯想學派の心理學者が常に唱へたる所なるが、之れを以て吾人の具する一切の利他的性情の起原の說明となさんは牽强附會の譏りを免れじ。同悲同喜の情は他人に同情さるゝとの利益を經驗し其の經驗の結果として形づくられたる者なりと云はんは同情の起原の說明にあらざるや論を俟たず蓋し斯かる經驗を得んには先づ他人に既に同情てふ心作用のあることを假定せざる可からず、且

するを見て人の之れが救助に赴くことに於いても、人が其の小兒の井に墜ちんとするを見て苦痛を感ずればこそ走つて之れに赴け、若し何等の苦痛をも感せず即ち全く無頓着ならば其の人爭でか一擧手一投足の勞をも取らんや、蓋し多少の苦痛を感ずることが其の行爲の動機となるなり、此の動機なくしては其の行爲は執行されざるべけれど其の苦痛を除去することが小兒の救助に赴くの目的なりとは云ふべからず。此の故に吾人の行動は水の卑きに就くが如く常に比較的に快感の多き所に向かふとするも、此の事は其の行動の目的を以て常に我が快感にありとすることは同じからず、快感の多きに就くと云ふは動機を云へるにて動機は取りも直さず目的なりとは云ふ可からざれば也。吾人が一物を愛する時には其の物に對して快感を感ずることが行爲の動機たるべく、快感が愛情によりてする行爲の目的にはあらず、其の目的は唯純粹に他を幸ひすることにあるべし、例へば詩人の目的が純粹に作詩そのことにあるが如し。自己の快感を目的とすと云ふ意味にて愛情等の性情の働きは利己的なるものに非ず。母は何故に其の兒を養育するの勞苦にまさりて之れを見棄つることに多くの苦痛を感ずるぞ。之れを愛すればこそ之れ

殺しにするよりも却りて苦痛の小さなり。若し其の兒を撫育することが快感よりも多く苦痛を與へば誰れか之れを撫育せん。かあいと云ふ情(こゝろ)のあればこそ又其の情を満足せしむるの快感が如何なる養育の辛苦をも償うて餘りあればこそ父母は其の兒の養育の勞を取るなれと。辯ずる者の言は以て聊も余輩の論點を動かすに足らず、そは予輩は父母が其の兒を愛する時の心狀態には其の兒に纏綿して幾多の快感を覺ゆるありと云ふ如き明瞭なる事實を否むにはあらず。予輩は父母が其の兒を愛することに覺ゆる快感の苦痛に優れることを否むの要なし。然れども其の兒を愛することに苦痛よりも多くの快感を覺ゆればとて其の快感が父母の其の兒を愛することの目的なりとは云ふべからず。吾人が一行爲に出づるや、其の行爲に於いて必ず苦痛を避けて快感に就けりとするも、直に其の快感を以て其の行爲の目的とは見るを得ず。斯く見るは是れ行爲の動機と目的とを混同したるの誤謬なり。父母が小兒に對して覺ゆる快感は其の小兒を幸ひする行爲の動機たるべし、然れども其の快感を得んが爲に其の小兒を幸ひすと云はば父母の情にあらじ。孟子が惻隱の心の發動せる例として云へる、彼の小兒が井に墜ちんと

ふことあるべし。詩人が作詩を好むは其の作によりて得る自己の快感を以て其の欲求の目的とせるなりと云はんは能く詩人の心を得たる言にあらず、作詩を好めばこそ作することに快感を覺ゆれ、併しながら其の快感が詩人の詩を作ることに於ける欲求の目的には非ず、寧ろ作詩そのことが其の目的なり、詩人は直接に作詩その事を欲す、他に何等の爲めにする所あらざるなり、故に作詩に耽ることが却つて其の身を不幸に導くことあるべし。親の子に對する愛情の如き亦非利己的なるもの丶好例なり。母が其の幼兒を愛するは必ずしも幼兒の生長によりて己れが受くべき利益を目的となすにはあらず。或は云はん、母が其の子の爲めに日夜辛酸を背むるを辭せざるは他なし、其の兒を幸ひせんがための辛酸は其の兒を放棄して其の苦しむを見るの苦痛に比して却つて小なればなり、即ち其の兒を棄つるに忍びざればなり。倘之れを他面より云はば、母が其の兒を愛するは先づ其の兒の存在(即ち我が其の兒を視ること、其れを抱くこと、其れを悅ばしむること)が己れに快感を與ふれば也。かゝればこそ我が身を棄てゝも其の兒の危難を救はんとはすれ。其の如き行爲に出づる父母に取りては斯かる場合には己が生命を棄つる方其の兒を見

事實にかなはず。一物を欲求する時には其の物を得たるの狀態を想念することに快感の伴ふものあるべし。又其の物を得ざる間は幾分か缺乏の苦痛を覺ゆることあるべし。然れども其の故を以て欲求の目的(即ち吾人の欲する所)は件の快感を得又は件の苦痛を除かんことにのみありとは云ふべからず。欲求てふ心狀態には快感の必ず存在すと云ふことと其の快感が欲求の目的なりと云ふこととは同一ならず、寧ろ其の快感は今現に我が有する所なれば其れが欲求の目的とはなる可らず。再言せば、快感は一物を欲求すと云ふ時の心狀態の一要素なれど、其れ即ち吾人の欲する所のものなりとは言はれず、吾人は或事物を欲し而して之れを欲する時には其を想念することに快感を覺ゆるなり。

然れば吾人が一切の欲求の直接の目的が唯〻其が快感のみなりと云ふ意味にて吾人は利己的なるものに非ず。吾人は樣々なる事物を以て吾が欲求の直接の目的となす、其れ等の欲求は各〻直接に或事物に向ひゆくことの外、其の求むる所、其の爲にする所なしと云ふ意味にては其れ等欲求の各〻を非利己的なりと謂ふも可なり、故に人若し一欲求の動くに任せば其の至る所、竟に却つて自己の全體の利益を害

に對する需用を滿足せしむる處に快感を覺ゆるなり、先づ快感に向かつて其の需用の發動するにはあらず。

或は云はん、反射的、衝動的(Impulsive)、及び本能的動作等に於いては各人自己の快感を以て其の動作の目的となせるに非ざるや勿論なり、這般動作に於いては全體目的てふものを想念するとは非ざるなり、然れども目的を想念してする動作即ち行爲に於いては其の目的は常に自己の快樂なり、言ひ換ふれば正當の意味にて謂ふ欲求(又は欲望)の向ふ所は必ず我が快感なりと。　予輩は之れを心理上の事實として承認する能はず。　但し一物を得て而して其の物によりて一快感を經驗したる後には再び其の快感を得ん心の起こるとあるべし、即ち快感が欲求の目的となるとはあるべし(斯く云ふとの尙不精密あるとは後に更に論ずるの機會あるべし)。　然れども一切の欲求は皆我が快感を以て目的となせるものなりとは云ふべからず、寧ろ人心の活動は欲求的狀態(即ち廣き意味にて謂ふ意志的作用)を其の根原となせるものにて快樂及び苦痛は其の根本的なる要求の滿足せらるゝ或は防遏せらるゝに於いて始めて發生する心狀態なりと云ふを得べし、快樂のみが一切の欲求的狀態の對境となると云ふは

と云ふことを以て予輩は曩に自己的快樂說を立てんための第一要件となしたりしが、此の要件は果たして維持し得らるべきか。

先づ予輩をして吾人が動作の心理的條件を考へしめよ。心理學上謂ふ觀念そのものが動作に顯るゝの傾向を有するが故に自己の得能ふべき快感を想ひ浮かべ之れを得んことを目的とするの心なき時にも、一觀念(殊に一動作の觀念)は他に之れを妨碍する觀念なくばおのづから動作に顯れ來るべし。其の如く一觀念によりて直に起こさるゝ動作(Ideo-motor action)よりも更に複雜なる本能的動作に於ても自己の快樂が其の直接の目的とならざるや明かなり。其の如き本能的動作は直に其の本能に特殊なる對境(例へば雛が穀粒を視れば直に之れを啄むこと)に向かふもの、未だ明かに將來を想ひ浮かべ之れを目的とする如きことを爲さざるなり。猫が鼠を取らんとするは鼠を食したる快感のためにあらず、其の快感を經驗するに先だちて唯何となく鼠を見れば之れを取らんとするなり。吾人に於いても通常肉欲と稱せらるゝ食欲等は其の本來の狀態に於いて我が快感を目的となせるにあらず、寧ろ直に食物を以て其の對境となして之れに向かひゆき、而して其の食物

此の説は心理學上より見るも成立せず

れたる行爲にのみ就いて云へるなり。且つ又假りに自己的快樂説の指示する所が外顯の行爲に於いて世に謂ふ徳行と相一致すとするも、其の行爲を正なり又義務なりと見る所以の説明は此の説に謂ふ所を以ては爲し易からず。蓋し此の説は道徳的觀念の中にても專ら善てふ觀念に重きを置きて正又は義務てふ觀念の説明には縁遠き所あり、自己の最大快樂が我れに取りて究極的によきものなれば之れを得る行爲を善行と謂ふの理由はありとすとも、此れに正義又は義務てふ觀念を結びつくることは爲し易からざるなり。

〔七〕 曩に内心の制裁あるの故を以て各自の幸福と世に謂ふ徳行とを一致せしめ得べきかと云ふことを論じたる際に、利他的性情の存在する以上は其の性情の滿足さるゝことに吾人が幾分の快樂を覺ゆべきは勿論なるが謂ふところ利他的性情の存在を純然たる自利説の立脚地より説明し得べきかと云ふことを疑ひ置けり。此の點に就いては尚詳しく論ずべきものあり。吾人の性情に利他的なる方面の具はれりと云ふことが既に人性の徹頭徹尾、唯、利己的ならぬを證するにはあらじか、如何に。吾人各自の究極的に望ましとする所のものは自己の快感の外にあらず

之れを要するに、自己的快樂說は自他の行爲に一定の規律を與へず、又其の立脚地に在りて考ふれば之れを與ふるの必要なし。德行は畢竟各人自己の快樂を得るの道に外ならねば各〻唯〻自己の快樂を得るに適せりと思ふ行ひによりて其の快樂を得ば足れり、之れを得るに自他同様の行爲によりてするの必要なし、又遍通的法則に從ひ自他同様の行爲に出でざれば自己の最大快樂は得られずと云ふべき理由もなし。自己的快樂說に於いては自他協力して成就せんことを務むべき公共の目的と云ふ如きもの無し、其の目的は全く個人的なり。即ち此の說はカントの倫理說とは全く反對の方面に於いて失敗せるなり。

世に謂ふ德行そのものが決して全く明確なるにはあらざれど自己的快樂說の指示しが其の德行に對する關係に於いて吾人の道德的意識を滿足せしめざるが故に其の見地が能く倫理說として立ち得ざるのみにあらず、假令、外形上、自利主義の指示しが世に謂ふ德行と相一致すとも、若し其の行爲の心根に立ち入りて考ふれば未だ眞に德行と相合せざる所あらずやと云ふ一疑題を提出するを得ん。然れども上にも一言し置けるが如く今は此の點にまでは論じ入らず、唯〻姑く外形に顯

く可からざることは明かなるべし。寧ろ世に謂ふ德行なる者が自己的快樂說より見れば必ずしも眞實の德行にはあらずと謂ふべし。若し自利を來たすことの定かならざる者を德行と稱することあらば、是れは世間に數多き謬說の一例として之れを改めんとするが却つて自己的快樂說の面目に愜へることならずや。其の說の見地よりせば世に謂ふ德行なる者決して判明ならず又確定せざるの故を以て却つて之れを自己の最大幸福てふ觀念もて明確ならしめんと主張すべきにあらずや。若し爾く明言して、世に謂ふ德行の中、自利と相合せざるほどのものは皆迷妄なりと斷ずる論者あらば、論はこゝに局まるなり。然れども予輩は思ふ、親に孝なることに我が最大快樂を覺ゆる者には孝が其の者に取りての德行なれど最大快樂を覺えざる者に取りては然らずと云ふ如き論(而して是れ自己的快樂說の避け得ざる結論)を主張するは吾人の道德的意識を說明せずして寧ろ唯〻其の意識に於ける多くの事實を否むものなりと。一倫理說の結論がこゝに至らば、余輩はこれを以て其が倫理說としての失敗を示すものなりと考ふ。若しこれに對して然らずと云ふ者あらば論はこゝに於いて覺に相別かれざるを得ざるなり。

れば所謂社會改良の爲めに辛苦せしといふとが(內心の制裁により其の改良事業その事に件の辛苦を償うて餘りある快樂を覺えぬ限りは)結局我が損失となるべし。自己的快樂說より見れば、自身は千辛万苦を嘗めても尙子孫のために右云ふ如き理想的社會を形づくるとに努力せざる可からず、而して又斯く努力するとに自己の最大苦樂を覺ゆべき筈なりと云ふの理由はあらざるなり。假りに吾人の社會は吾人の力むると否とに拘らず自然に右云ふごとき狀態に向つて進み行くものなりとするも尙未だ其の如き狀態に達せざる間は世に所謂德行と自己的快樂說の指示しとが合一すとは云ふべからず。現社會に在りては自利主義を取る者が云ば〲不德を行ふは自然の又當然のとなるべし。

或は快樂苦痛の比較及び計算は到底精確なるを期すべからざれば何等かの判明なる他の規律を立て而して之れを以て快樂苦痛の煩雜なる又到底粗笨なる計算に代ふるを要すと考へ世に謂ふ德行は正さしく斯かる規律たるに堪ふべく德行を守らば結果の煩雜なる計算を爲さずとも自から各個人自己の最大幸福を享受するを得べしと說かんとする者あれど、以上論じたる所によりて考ふれば爾く說

福とする所と他人の幸福とする所との全く一致したる社會に住みたらん方、我が享受し得る全體の快樂の量も遙に大なるべし。 吾人は現今の社會に於いて自己の最大幸福を計らんとせば他人に多少の苦痛を與へざるを得ざることあり、併しながら他人に苦痛を與ふるその事が特別に望ましきにはあらず、却りて他人の苦しめるを見るは我れに取りても快ならざるべし、只〻我が最大幸福と他人の幸福とが兩立し得ざることある故に已むを得ず他人に苦痛を與ふるなり。 若し自身に快樂を得て而して他人をも喜ばすを得べくば、是れに勝れるは無かるべく、又他人に取りても我れを幸ひすることが其の幸福となるならば喜んで我れを幸ひすべし。 故に他人の幸福と自己の幸福と一致する社會に住むは、其の兩者の齟齬することある現今の社會に住むよりも遙に自己の幸福の總體の量は大なるべし。 されば吾人は自利主義より考ふるも須らく現社會を改良して斯かる狀態に立ち至らしめんことを力むべしと。 しかれども思ふべし現今の社會は如何に吾人の力むるも一躍して其の如き狀態に達し得べくはあらず、社會改良家と稱する者が如何に辛苦すればとて彼等は到底その如き理想的社會に住ますして死せざるを得ざるべし、さ

くならしむるの極、竟に其れ等の制裁によりて得る苦樂を何人に取りても他の何等の道によりて得る苦樂に優らしめ而して其れ等の制裁に從ふと德行とは一致する者なりとせば、德行に出づると自己的快樂說の指示に從ふとの相合ふべきは勿論なり。然れども實際、社會及び個人をして斯くの如き狀態に至らしめ得る程に能く制度法律を改良し敎育を施置し得べきか。ユトピヤ的想像國は知らず現實の世界に於いて法律及び敎育を、それほどにまで有効なるものとならしめ得べきか。容易に然りと斷ずるを得ざるべし。假りに無數の星霜を積まば法律及び敎育をして其の如きものたらしめ得べしとするも、自己的快樂說上強ひてその如くならしむる必要何處にありや。自己的快樂說に從へば、社會が現在の狀態に在る間は其の狀態に於いて各人が自己の最も多量の快樂を享け得べしとするの道を取らざるは愚かなることなり、德行と自利との相合へる狀態を豫想して其の如き狀態に於いて行ふべきが如くに行ふの必要なく、又必ずしも現在の社會を其の如き狀態に立ち至らしむるの必要もなし。

或は云はん、現在の社會に住みたらんよりも法律制度風俗等の改まりて一人の幸

は之れを自利主義的計算の中に入るべきは勿論なり。然れども餘りに其の如き迷妄の強きを望むべきの理由もなし、但だそれがある以上は他の道によりてする快樂及び苦痛との釣合上、全體の快樂の大ならんことを力むべきのみ。譬へば死後の名譽を欲する如きは或意味にては一種の迷妄と謂はれんも其の如き心のある以上は之れを滿足せしむるとも亦快樂を得るの一途なり、然れども餘りに其の如き名譽心にのみ驅られんは却つて我が全體の幸福を傷ふべし。又若し良心の與ふる怡悅及び苦痛の故を以て德行と自利とを合一せしめ得べしとせば、是れは只其の怡悅及び苦惱を以て他の何等の道に由りて得る快樂及び苦痛にも優るとする程に良心の嘉賞及び譴責を強く覺ゆるものにのみ限るべし。此の故に謂ふところ內心の制裁を以て倘德行と自利とを必ず相合せしむるには足らざる也。然らば則ち自己的快樂說の指示しと德行とを合一せしめんには竟に世の法律制度風俗を改むるによりて法律的制裁及び社會的制裁の効力を更に大ならしめ又特に敎育によりて各個人の覺ゆる內心の制裁を強くするの一途あるのみ。若し其の如く法律的及び社會的制裁の効力を大ならしめ又各個人の內心の制裁を強

所なりとし且斯かる良心の命令に從うて行ふを德行と云はゞ德行と自利との合一するは言はずして明か也、蓋し是れ自利を來す者を德行と名づくるに外ならねば也。若し良心の命ずる所は斯かる意味にて豫め自利と合するとの決定されざる者なれども尙其の吾人に覺えしむる怡悅と苦惱との故を以て其の命令に從ふは我が最大快樂を取り其の命令に逆ふは之れを捨つるに當たるとせば、何故に自利主義上斯かる良心の命令のあるかを解し難し。徹頭徹尾自利主義を取る人が何故に自己の利益を增進すと見ざる者をば、爲すべき事、正しき事とすべき。自利に合ふと否との豫じめ決定されざるに尙或事を爲すべき或は爲すべからざる事とする良心てふものゝ何故にあるか、其の何故に吾人の胸裡に發生したるかは自利主義上善く解し得べき事なるか。今姑く其の事の自利主義上解し得べきか否かに拘らず、兎に角現實かゝる良心の吾人の胸裡に宿れる以上は須らく之れを自己的快樂說上、計算の中に入るべきに非ずや、而して之れを計算の中に入るれば世に德行と云ふものは各自の最大快樂と相合するに非ずやと云はん歟。成程良心てふものは自利主義上一種の迷妄に外ならずとするも、其の如き迷妄のある以上

内心の制裁強き者には法律の制裁なきも可なるべく、法律の制裁を要する者に在りては内心の制裁弱きに過ぐ。

然らば則ち良心の嘉賞及び譴責てふ者を持ち來たらば如何。良心の嘉賞とは何ぞや。人が其の爲すべき事と見たるものを爲し遂ぐる心の怡悅を謂ふ。良心の譴責とは何ぞや。人が其の爲す可らずと見たる事を爲したる心の苦惱を謂ふ。

此の內心の怡悅及び苦惱を以てせば縱令法律及び社會の制裁の達せざる處に於ても尙德行に快樂を覺え不德行に苦痛を覺ゆるなるべし。倫理學者が通常內心の制裁と名づくる者は上に謂ふ利他的性情の作用を指すよりも寧ろ主として良心の嘉賞及び譴責によりて覺ゆる快感及び苦痛を指す。德行と自己の幸福とは此の良心の與ふる怡悅及び苦惱によりて最もよく相合ふものとなるが如し。

自己的快樂說上謂ふ所の良心とは何ぞや。自利主義に從うて考ふれば自己の快樂を增進するに利なきものを我が爲すべき事とするの謂はれ無し。若し良心てふものを以て吾人の知見が見て以て正しとしたる事を吾人に爲せよと命ずるの心とし而して吾人の知見の正しとする所是れ畢竟自己の幸福に利ありと認むる

とする行動的方面を具ふる者なり。惻隱怵惕の心と云ふが如きは單なる同情の心の外に此の行動的方面を加へたるものを謂ふ。戀愛の情と云ふ如きは單なる同喜同悲の情にあらで寧ろ他に近づき之れと一ならんことを求むる心を以て其の本質とす。此の如き愛他的性情を滿足せしむることに吾人は快感を覺ゆるものなれば、これを計算の中に入るれば外よりする法律及び社會の制裁の無力なる塲合にも尙世に德行とする仁愛の行爲が自己に快樂を與ふる道たるべし。かゝる愛他的性情が自己的快樂說に云ふ如き徹頭徹尾自利主義なる人間の胸裡に如何にして生じ得たるかは姑く措いて問はずとするも、それが自利と德行とを相合せしむるは其の性情の十分に强き者に於いてのことなり。然らざる者に於いては自利主義の指示しは、玆ばく世に謂ふ德行と相容れざることあるべし。而して世に法律的制裁を必要とするは斯かる愛他的性情の微弱にして之れに基づける內心の制裁は以て能く其の行爲を左右するに足らざる輩の多きが故ならずや。且又他を愛するも是れ畢竟我が愛情を滿足せしむることに我が快感を覺えん爲めに外ならずと思ふ者が、能く眞實如何程其の情の滿足によりて喜悅を得るかは疑はし。

る愛他的性情とあり。(狹く解すれば利他的性情は專ら茲に云ふ愛他的感情を指すものとするを得べし)今謂ふ同情は只ゞ他人の感ずる快樂苦痛が反射して我が心に快樂苦痛を覺ゆる單純なる心理作用を指す。(他人の毀譽褒貶に感動する心も亦廣くは同情の性に基くものと謂ふを得べし)吾人は周圍の人の喜ぶを見ては自らも喜びを覺え其の悲むを見ては悲みの情を催す。小兒に於いて早く既に此の同情の性の發動するを見る。此の同喜同悲の情強き人は外より來たる法律的制裁又は社會的制裁を待たずして他を苦むることを苦しく思ふが故に自己の快樂を求むるの心よりしても他を害する如き不德の行爲に出でず却つて他を喜ばしめて己れも反射的に其の喜びを感ぜんことを求むべし。然れども斯くの如きことは同情の性の強き人に於いてのみ見るを得べし。世には其の性の弱き者に乏しからず。他に苦痛を與ふることによりて反射的に感ずる我が苦痛を以ては、他を害しても尙自利を貪ることに因りて得る快樂を壓するに足らずとする者何ぞ少なからん。世は寧ろ斯かる者の多きを患ふるならずや。且つ又吾人には自然に同喜同悲の情あると共に他の幸福を嫉み他の不幸を喜ぶ逆情と云ふべき者もあるなり。愛他的性情は同情の性を含み而して其の上に一歩を進めて他の益を進め害を除かん

利とを調和せしめざるなり、社會の評判によりて動く者は寧ろ斯かる行爲を避けんと力むべし。以上の理由は吾人が他の褒貶に對して强大なる快感苦痛を感ずと假定しても尙其の快感苦痛の故を以ては各人の自利と德行とを全く相和せしむるに足らざることを示すべし。而して吾人は實際の評判に懸念すると淺きにあらざれど尙此の點に於ける個々人の性質上の差別は大なり。他の褒貶に對して頗る無頓着なる者もあり。此等の人は他の褒貶毁譽は以て自己が他の道(世の不德とする所)によりて得る快樂に代へ難しと思ふならん。自己的快樂說に立つ間は己れが强大なる快感叉苦痛を感ぜざる他人の評判によりて動くべき理由はあらざるなり。此の點より見るも何人に取りても叉如何なる塲合に在りても社會的制裁を以て其の人の自利と世に德行とする所とを相和せしめ得ざるや明かなるべし。

然らば則ち内心の制裁を加へ來たらば如何。爰に云ふ内心の制裁には利他的性情の作用と良心の嘉賞及び譴責と名づくるものとを含む。利他的性情と云ふ中には他の快感苦痛を我が心に反映せしむる同情と他の益を進め害を除かんとす

は防遏するに由なく、又權力ある者は己が非行を蔽はんが爲めに能く世間の口を噤ましむるを得べく、又他の評判を懸念するに止まらば眞實有德ならずとも有德なるが如くに見ゆれば足るべし、殊に陰德を施す如きことは無用の事たるべく、又社會擾亂の際には世の褒貶亦紊れて奸智に長けたる者が一世を瞞着すること難からざるべく大惡事も其の大なるが爲めに却つて喝采せらるゝことあるべし。且又世間に廣く褒貶する所と狹き社會(例へば一朋黨間)にしかする所と一致せざること少なからず、而して多くの人は其の日夜接近する朋輩に褒貶せらるゝことを以て世間一般の評判に優りて己れに苦樂を與ふることの多きものとすべし。此の故に博徒は其の仲間に誹謗せらるゝことは敢てせざるも世間の風紀を破ることには躊躇せず。廣く世に嘉賞する所のものもまた必ずしも知見の最も進歩せる人々の嘉賞する所と同一ならず。故に社會の改良を計り其の道德的觀念を高尙ならしめんとする者必ずしも世に賞讃せらるゝにあらず。一世に卓越し其の世を警醒せんとする者は却りて當時の誹謗の衝に立ち遂には其れが爲に我が身を犧牲に供すべきことあり。他の褒貶によりて得る快感苦痛は斯かる場合に於ける勇敢なる行爲と自

らず。且又他人の返報を望むの心をもつてせば權勢あり財產あるものをして德行に出でしむるの動機は微弱なるべし。そは彼等は他人の扶助を求むると比較的に少なかるべく、若し己れに損する所なからんとせば唯ゞ己が求むる所に價ひするほどの物を他に與ふるに止まるべし、相扶助することは却りて其の得る所をして其の失ふ所を償ふに足らざらしむべし。

以上は專ら利益の交換に就いて云へるなるが、通常之れに伴へる他種の社會的制裁あり、他人の與ふる毀譽褒貶即ち是れなり。吾人は皆名聞を好むの心あり、他によしとせらるゝことを喜び他にあしと思はるゝことを嫌ふ。社會の、殊に朋輩間の評判は吾人に苦樂を與ふる一大原因なり。絕交てふことが人の行爲を左右するに足る有力なる制裁たるは其れが利益交換の道を絕つのみならず他の擯斥を意味すればなり。只ゞ利益交換の目的を以てしては却りて己れに損することある時にも尙名聞の心に動かされて世に謂ふ德行に出づる者は多くあるべし。然れども此の事尙未だ以て自己的快樂說の指示しと世に謂ふ德行とを全然和合せしむるには足らじ。何となれば他の耳目に觸れ難き隱密なる不德の所業は他の褒貶を以て

をくぐることは敢て難きにあらず。殊に權勢の地位に在る者に於いて然りとす。國家革命の際、社會の秩序の紊亂したる時の如きは法律的制裁が才智腕力に富める個人の利益と公衆の利益とを相和せしむるに力なきは言を俟たずして明かなり。然らば則ち社會的制裁を以てせば如何。謂ふ所社會の制裁は他人の褒貶と其の與ふる返報とを含む。先づ他人の與ふる返報より云はんに、これが法律的制裁の及ばざる範圍に於いて個人の利益と社會一般の認むる德行とを相和せしむるに與りて力あるは見るに易し。通常吾人の幸福とする者の大部分は利益の交換によりて成ると云ふも不可なし。吾人は孤立して此の世に生活する能はず。我、他に情なからば他も亦我に情なかるべし。正直なるが上策なりとは獨り商賣上のみのことにあらず。然れども斯く他人の與ふる返報を入れて考ふるも自利と德行とは必ずしも相合ふものと謂ふべからず。何となれば利益交換の目的を以てせば正義を守るにも恩惠を施すにも先方の人を見るを要し他が己れに報ゆると能はざる時には之れに向つて仁義の行に出づべき理由は無ければなり。利益の交換は以て富貴に諂ふの動機とはなるべく以て貧賤を憐むの心を支持すべか

の權利を尊重し其の利益を增進することに於けるの行爲に就いて云はゞ自利主義の示す所と通常謂ふ德行との相合はざることも更に大なるべきにあらずや。若し之れを相合せしむる所以のものありとせば、そは法律の制裁、社會の制裁、及び內心の制裁等と名づくるものにてあるならん。

他人の生命財產等に對する犯罪、及び總じて社會の安寧を害する亂暴狼藉の所業は國法の之れを罰するあれば、縱令他を犯して己れを利することありとも之れが爲めに我が受くる刑罰を考ふれば却りて斯かる非行が自己の不利益となること明かなるべし。然れども法律的制裁を以てするも尙德行と自己的快樂の指示しとは全くは相合ふ者に非ず。何となれば法律的制裁の及ぶ範圍は世に謂ふ道德の範圍の全體を蔽はざればなり。世に不德として彈訶する所業にして法律の問はざるものあるのみならず、其の輕重する所相異なり。他に挑發され怒りて他を傷つくれば忽ち法律の問ふ所となり、道德上最も惡むべき不親切不義理を働くも尙國法に觸れざるを得。法律的制裁の及ぶ範圍に於いても一切の非行が必ずしも摘發さるゝにあらず。司法制度の發達し警察の嚴密なる文明國に在りてすら法網

行爲及び總じて世に德行と稱するものとの大に相契合する所あるを見る。其の相契合する範圍小ならずとは云ふものから、尙予輩はシヂヰックの詳論したるが如く兩者の決して全く相合ふものに非ざることを發見す。

世に節儉、勤勉、及び總じて各自の身持ちと名づくる種類の德行は主として各個人自己の利益を來たすことに關するものなれば其の大に自己的快樂說の指示する所と相合ふは勿論なり。 肉慾に耽り遊惰に流るゝは通常世間に不德として彈訶する所なるのみならず、また自己的快樂說の可しとせざる所、蓋し這般行爲は概ね一時の歡樂を買うて畢生の幸福を傷ふものなれば也。 然れども是れ亦何人に取りても又如何なる場合に在りても謬りと云ふべからず。 奢侈、懶惰、婬行は凡ての人(殊に富貴の人)に取りて必ずしも其の不幸を來たすものと云ふべからず。 却りて其れに由りて快樂を得るほどは其の幸福に益すと謂ふべき場合しば〳〵あり。 若し財產あり權勢あり而して身體强壯なる者が自己の最大快樂を以て德行の主眼とせば淫蕩放恣に流れざる者幾何ぞ、又之れに流るゝを以て必ずしも自己的快樂說の指示しにかなはざるものと謂ふべからず。 若し正義、仁愛と云ふ如き他人

此の說は世に謂ふ德行と一致せす

快樂苦痛の所依を認め又其の大小を比較することに種々なる困難はありとも、尙吾人の爲し能ふ限り大なる幸福に就かんことを力めよと云ふに妨ぐる所はあらず。絕對に大なる快樂てふものは無意味なり。最大幸福といふことも畢竟成るべく多量なる幸福と云ふ意味に解せざる可からず。以上論じたる所を以て快樂說に必要とする快樂の豫期及び計畫の困難なることを知るに足るべく、又之れが快樂說に於ける他の難點と相合して其の排除し得られざる困難を爲すことは後去つて說く所を見て知るべし。

〔六〕 次に自己的快樂說に就いて論ずべきは、其の指示する所と通常世間に德行と稱する者と全く相契合するかと云ふことなり。爰に德行と云ふは專ら行爲の外形に現はれたる者(即ち結果の方面)を指して云ひて、今は姑く其れが如何なる動機によりて爲さるゝかを問はざるべし。唯〻結果の方面をのみ視ば自己の最大幸福を究極目的とする行爲はおのづから世に謂ふ德行と相合すべきか。一見せば自利主義の指示する所は世間に德行と名づくるものと甚しく相合はざるが如し。然れども審に考ふれば自己の最大幸福を來たすの行爲と他人の幸福を來たすの

樂みとの如く、又同じく目に訴ふる者にても花紅と新綠との如く其の快感の大小の別かち難きものゝ數多あり。又苦痛と快感との相混じたるものゝ如きに於いては殊に然りとす。快樂苦痛の想ひ浮かべられて其の或は大、或は小とせらるゝは又大に吾人が其れを想ひ浮かぶるときの心身の狀態の如何に懸かる。甘味を多く食して厭きたる當座には甘味の快感を輕んずる傾向あり。是れ亦快樂の比較を過まるの一原因なり。快樂苦痛の所依を認むると及び其の大小を比較することに於いて一個人の經驗は其の範圍狹隘に過ぐるを以て、他人の經驗、殊に衆人の久しく經驗したる所の結果に依賴せざるを得ざることあり。然るに吾人各自が最も知らんことを欲する各自に特殊なる塲合の選擇は之れを他人の經驗に徵するを得ず。

上述の理由により自己的快樂說が必要とする快樂苦痛の所依の發見及び其の大小の比較には種々なる困難ありて所詮精密なるを得ざるべきは明かなり。然れども此の事のみを以ては未だ自己的快樂說を倒すべき非難となすには足らざるべし。蓋し人間の事は多く全きを望むべからず。假令最大幸福を得んがために

ための符牒となすを得ば其の比較は甚しき誤謬なきを得べけんも、實際はしかするを得ざるを以て多くの場合には寧ろ唯〻偶然に附隨せる又は故意に附着せしめたる事柄(例へば言語等)を以て其れが符牒となさざるべからず、隨うて其の比較に粗笨なる所あるは免れ難き所なり。

快樂及び苦痛は直接に之れを再現するに因りて比較し得ず、所依の想念を媒介とせざるを得ざるの故を以て、快樂苦痛を想ひ浮かぶることの難易は所依を想ひ浮かぶることの難易に懸かり、隨うて大なる快樂と雖も其の所依の吾が想念に浮かべ易からざる時には其の價値を輕視する傾向あり。 所依が知識的要素に富めるほど之れを想念に浮かべ易き故に之れに伴ふ快樂又は苦痛は比較的に大なる者として想ひ浮かべらる。 斯くの如く快樂苦痛の想ひ浮かべらるゝことの難易は其の實際の大小と比例せざるが故に計量を誤りて、實際と豫期との違ふこと屢〻あり。若し假令快樂苦痛を克く想念に浮かべ得る時にも、其の大小の定め難き際のもの甚だ多し。 知識上の快樂と肉慾を滿たすことに於ける快樂との如く種類を異にするがために其の大小の定め難く、又同じく五官に訴ふる者にても耳の樂みと目の

ざるは唯〻外界の事情の有無にのみ懸からずして寧ろ多く各自の心身の狀態の如何に懸る、而して此の狀態の變化は將來に於ける快樂の豫期をして一層困難ならしむる也。

次に快樂說の第二要件として揭げたる快感苦痛の比較に就きて云はんに、吾人は一時に數多の快感又は苦痛を經驗するを得ず、故に之れを比較せんには、將に得らるべきものを想念し而して想念に於いて其の大小を計量するの外、其の道なかるべし。然るに快樂並びに苦痛と謂ふ如き感情的狀態は明かに之れを想念として浮かぶるを得ず、否、直接には想念し得べきものにあらず。凡そ曾て經驗せし感情を再び想ひ浮かぶと云ふは直接に感情そのものを再現せしむるにあらず。該感情を經驗せし當時の事情(即ち其の感情の所依たりしもの)を想念し而して其の想念に伴ひて該感情のおぼろに再現するの謂ひに外ならず。此の故に總じて感情は想念に浮かべては大に原初の熱度を失却するものにして事後に顧れば自ら當時の激昂の度を異しむことさへあり。若し快感又は苦痛の所依となるものを明かにし且之れを明瞭に想念するを得而して之れを以て其の快感又は苦痛を比ぶる

最初に第三要件なる快感の所依に就いて論せんに快樂は其の生起の所依を有し而して吾人が多少其の所依を認め得と云ふとは疑ふべき所に非ず。吾人は或快樂は或事件の存在に懸かり而して其の事件を實にせば其の快樂の隨うて實にせらるゝを知る。例へば、身體の健康は吾人の快樂の一大所依なるを知れるが如し。然れども如何程よく其の所依を指定し而して之れを再現せしむるに因りて快感を再現せしめ得べき。これに就きて眞先に來たるはカントの非難なり。蓋し快樂は或事情の結果にして、而して其の事情は吾人の必ずしも克く見定め得る所にあらず。若し其の快樂を生ぜしむるに必要なる事情の悉く備はらざれば假令我が意志の目的は之れを生ずるにありし場合にも其の意志は無効なるべし。又曾て快感を生じたる事情の何たるを知るのみならず今復其の現に存することをも知りたりとするも、若し他に其の生起を妨ぐる事件の伏在するあらば是れ亦意志の目的の如くならざるべし。啻に現在の事情を知悉し得ざるとの多きのみならず將來を豫知せんとは更に難し、而して吾人の幸福は寧ろ多く將來を慮りて如何なる事情の將に生ぜんとするかを見定むるの能力に懸かる。且又快樂を得る能は

快樂の所依と大小とは見定むべからず

の世の生活は苦集の理によりて所詮苦を增さしむる所以のものなれば、身心都滅の境に入りたらん方遙に勝れりと云ふに外ならず。此の故に之れを名づけて消極的快樂說として、之れをアリスティッポス及びエルヱシユス等の積極的快樂說と區別し得べきも、倘根柢に於いて自己的快樂說たることは同じ。基督敎の說敎師等も亦しば〱來世に於いて享くべき安樂を以て現世に於ける德行の目的なるが如くに說く。而して世俗の宗敎的信仰を維ぎ得る所以は斯くの如くして吾人の利己心に訴ふるの効力多きに居る。

以上は專ら自己的快樂說を說明したるものなるが、以下それが倫理說としての價値を批評せん、而して之れを批評するに因りて更にそが立脚地を明かにすることを得ん。

〔五〕　上に自己的快樂說の據りて立つ第二及び第三の要件として快樂苦痛の大小を比較し得べき事及び快感の依りて生ずる事柄を認め得べき事を揭げたりしが、實際如何程よく快樂苦痛の大小を比較し得るか、又如何程よく快感の依りて生ずる條件を見定め得るかと云ふこと、是れ先づ吾人の考ふべき點なり。

於いてはホッブス先づ最も明瞭に自利說を唱へ且心理上吾人の欲求を以て快感に向ふものなるが如く云へる所もあれど、尙彼れが所謂自利心は吾人が自己の歡樂を求むるの心を謂ふよりも寧ろ主として自己を保存せんと欲するの心を謂へるなり、故に其の所說は快樂說たるよりも自利說たるとに於いて著明なり(二百五十二頁を參照せよ)。ガッセンディがエピクロスの學說のために辯じたる如きを除きては近世の歐洲に在りて最も明瞭に自己的快樂說を唱へたるはエルヹシユス等なるべし。

世の宗敎に說く所亦えば〳〵吾人各自の幸福を希ふの心に訴ふるとをなす。佛說小乘敎に說く所の如きは明かに吾人が樂を願ひ苦を厭ふの心を根據として敎を立つ。現世を以て苦患の境となし、各自早く存在の羈絆を脫して寂滅に入るを以て我が行爲の最上目的となすべしと云ふは、此の世に於いて人々自己の歡樂を盡くせよと說く敎に非ざるも尙究竟すれば一種の自己的快樂說なり。蓋し有爲轉變の存在に繫がるゝ間は苦患を脫るゝ能はざる故に寧ろ此の存在を脫するに若かじとして寂滅爲樂と唱ふるは、是れ吾人の欲する所は樂、厭ふ所は苦なるに、此

涯の幸福を傷ふは自愛心の誤れるもの、眞正の自愛は我が最大幸福を求むるにあり。是れ謂はゆる理性的自愛心なり、蓋し理性(自己的快樂說に謂ふ所の理性)の指示に契(かな)へるの自愛心なれば也。

自己的快樂說の主張者

〔四〕　古來自己的快樂說を主張したる學者に乏しからず。昔時希臘に在りてはアリスティッポス(キレーチー學派)之れを唱へ、後にエピクロス亦之れを唱ふ。但しアリスティッポスは專ら當座當座の最も強大なる快樂を得ることを目的とし、エピクロスは一歩を進めて強大なる個々なる快感を求むるよりも寧ろ吾人の心の全體の上に於いての滿足を覺ゆるの狀態を目的とし、我が眞正の幸福は個々なる快樂を盡くすことに在るよりも寧ろ苦痛を離れて我が心の平靜なるの情態にありとせり。古代希臘に在りては自利主義と利他主義との對峙が未だ近世に於ける如く著るく揭げられざりしかども、彼等アリスティッポス及びエピクロス等の快樂說が畢竟ずるに自己的なると論なし。支那戰國の世に在りて楊朱が唱へし一毫を拔いても他人を利せずと云ふ說は其の謂はゆる利てふ觀念の分析未だ充分明瞭ならざれば、是れを自利主義と云ふは可、快樂說と云はんは未だし。近世の歐洲に

とを相乘じたるものに歸し得べく、而して快樂說は此の量を以て快樂の撰擇の標準となすべき也。

快樂說の據りて立つべき第三の要件は快樂を生ずることに於ける所依の見定めらるべき事なり。快感の生ずるには其の事に必要なる條件あり、而して其の條件を滿たすことに於いて始めて其の快感は生ずべし。若し如何なる事柄に因りて快感又苦痛の生ぜらるゝかを考へ定むるを得ず、隨うて曾て快樂を經驗せしことありとも之れを再びするの道を知らずば各人自己の最大快樂を得んと力めよと云ふも、是れは實際何の効能も莫かるべし。

以上の三個條を以て自己的快樂說を立たしむるの要件とす。之れを要するに、自己的快樂說は各人に皆自己の最大快樂即ち幸福を欲するの心ありと云ふを以て人生の根柢的事實として而して人間の道德はこれに根ざせるものとなし自己の幸福これ即ち吾人の道德的行爲の究極目的、其の幸福を得んと計る是れ即ち倫理の最高規律なりと云ふ。各自の快樂を求むるの心を或は自愛心或は自利心と名づく。人己れを愛せざるは莫し。但だ己れを愛するにも眼前の快樂に迷うて生

を得ることに於けるの快感が甲そのもの丶快樂に添はればなり(是れはベンザムが云へる他の快樂の加はることの多きの一例と見るを得べし)。確否と云ふことが如何樣に計算の中に入るべきかは人によりて大に異なるべし。用心深き人は小なりとも確かなる快樂を擇び、冒險的精神に富める人は確かなるの度に於いて劣る所あるも大なる快樂を獲んとすべし。蓋し確かならずと云ふことが一人には多くの不快感の原因として迎へられ他人には其れがさほどの不快感を釀さず却りて幾分冒險的快味を以て迎へらるれば也。畢竟するに一快感の量(即ち大小)は其の強弱と長短とによりて定められ而して斯くして其の大さの定めらるゝ快感を得る又は失ふによりて生涯の快樂の全體の量に何程の損益を來たすかと云ふ點に於いて快感の確否が計算の一箇條となるなり。之れを要するに最多量の快樂を得ると謂ふは成るべく強くして又成るべく長く繼續する快感を成るべく多く得るの謂ひなり。若し快感を多く得ると謂ふを其の快感の接續する時間の長短に移して云はば生涯を通じて成るべく長き時間に成るべく強き快感を得る是れ即ち最多量の快樂を得るなりと云ふを得べし。即ち快樂の量は其の強弱の度と長短

條なり（殘る三個條の中、他の快樂を催起するヿの多少と苦痛を混ずるヿの多少とは一快樂その者の計量にあらずして寧ろ他の快感又は苦痛と相積重し又は相差引くヿに於けるの計量なり、又今一つの個條なる快樂の廣狹は其れを享有する人數の多少を云ふなれば各人自己の快樂を來たすヿの多少を以て行爲の價値を定むる自已的快樂說に取りては不用のヿなり）。シヾヰックは此等四個條の中、遠、近は選擇を取捨する要件に加ふべからざるものなりと云ふ、以爲へらく、同じ程に大なる又確かに得らるべき快感ならば其れが近くあるか遠くあるかは選擇上毫も關する所にあらず、得べき快樂の量に因らず却りて其を享くるヿの遲速に因りて吾人の迷ふヿあるを戒むるこそ倫理說たる快樂說の要とする所なれと。遠近そのものが快樂の選擇に關せざるべきはシヾヰックの言の如し。但し吾人の心理的作用に由りて、恰も眼前に近く橫はる物體が遠き者に比して大きく見ゆる如く、遠き快樂よりも近き快樂の大きく思はるゝヿは決して全く不自然のヿにあらず。斯かる場合に於ては近き快樂が大きく思はるゝヿが計算の一個條たるべきは勿論なるべし、そは大きく思はるゝと云ふヿに於いて既に幾分の快感の存するあれば也。例へば甲と乙とを同量の快樂とし而して甲が近きの故を以て乙よりも大きく思はるとせよ。然らば甲を選びたる方、總體の快樂に於いて益する所あるべし、大きく思はるゝもの

從とせざるべからず。而して若し高下の別を主とせば、快樂は假令大なるも卑から ば此れを棄て、快樂は假令小なるも高からば此れを取れと云はざるべからず。快樂は如何に多くとも他の故を以て少なき快樂を選べと云ふは强ひて一種の快樂說と名づけば名づけられもすべきが、これは快樂を吾人が欲求の究竟目的とする說を取る者の自然の立脚地ならざるべし。快樂說の自然の主張は最多量の快樂を得ることを吾人行爲の目的となせと云ふにあるべし。而して最多量の快樂を得んには取捨選擇の標準はおのづから快感の大小(言ひ換ふれば多少)にあらざるべからず。此の故に予輩は快樂說の立脚地に居る間は快樂の大小を以て選擇の標準とするこそ至當なれと考ふるなり。ベンザムが「得る快感の量の等しからばプシピン(小見の遊戲の一種)もポエトリー(詩歌)も優劣はあらず」と云へるぞ快樂說には相應しき。

快樂の大小の量と云ふことを今少し委しく考ふれば其れは如何なる要件に從うて計り得らるべきものなるぞ。ベンザムは快樂を取捨する要件として七個條を掲げたり。其の中一快感そのもの丶計量に關する要件は强弱、長短、確否、遠近の四個

る如く只〻何となく一快感が他快感よりも高等又は下等なりと感せらるゝと云ふの外は無く其の高下を定むる標準を何等の他の事柄にも求む可らず。而して其の如くして種々なる快樂の高下の差等が其の各快感を感ずるとに於いて直接に認めらるゝと云はば是れ取りも直さず一種の直覺說なるべし。斯く云ふは恰も予輩が曩に論せし直覺說に於いて何となく或種類の行爲は正し又は正しからずと云ふとの直識さるゝと唱ふる如くなるべし。種々なる快樂に就きて其の各〻が他に比しての高下の位を直覺する能力ありと云ふは種々なる行爲又は動機に就きて其の如き能力ありと云ふと同じ程の困難に接せざるべからず。若し人甲なる一快感に就きて其れが乙に對する高下を直覺し得ざる時には其の人に取りて其の高下を考ふべきの道は更に無し唯〻何となく其の高下の直識さるゝに至らんことを待つの外なかるべし。若し又曾て甲を乙よりも貴しと直覺したるに後に至りて乙を甲よりも貴しと直覺せば其の何れの直覺の正當なるかを決すべき理由と云ふ如きものは只〻其の折々の直覺そのものの外にあらざるべし。

若し高下の別と大小の別との二標準を併用すとせば、世の中孰れかを主、孰れかを

よりも大なるべし。何事が何物よりも多くの快樂を吾人各自に與ふるかは其の人の何を何に優りて欲するかに據りて決すべし。然るに其の何れが何れよりも高等又は下等なるかは何によりてか決すべき。同じく美術に於いても詩は藝術上彫刻よりも高等なれば前者の與ふる快樂は後者の與ふる所よりも高等なるべしとは云ふべからず、蓋し是れ先づ快感を生ずる事柄に高下の價値ありとし而して之れに從うて其の快感の品位を定めんとする者なれば也。若し全く客觀的所依を顧ると無く唯〻快感そのものに於いて高下の別を認めんとせば、實際如何程よく之れを認め得べき。快感の高下の別の認めらるゝとは此の點に於いて、其の大小の別の認めらるゝが如くならざるを發見すべし。假りに高下の別は大小の別と伴しく唯〻快感そのものに於いて發見し得らるとするも大小の別に代へて高下の別を以て快感を取捨せんとせば吾人の取捨し得ざる快感は大小の差等を以てする時よりも甚しく多かるべし。

如何程精密に又如何程多くの快感に就きて高下の別の認めらるゝかは姑く措きて問はずとするも、快感そのものに高下の別のありとせらるゝ以上は、斷にも云へ

へたるものに斯かる價値を發見すとは云ふべからず。之れを要するに高下の別と名づくるものは先づ快感そのものに於いて吾人の認むる所にして他の心狀態に於ける高下の別は皆此の快感に於けるものを移したるに外ならずと云はんは、餘りに抽象に過ぎて吾人の心作用の實を得たるものに非ず。知るべし、大小の別の外高下の別と名づくる如きものを取りて選擇の標準となさんとせば其の別は快感のみを眼中に置きて始めて得べき者に非ざるを以て、其の所唱は既に純然たる快樂說以外に逸出したるものと謂はざるべからざるを。

且又快感に高下の種別ありと云ふも、是れ一切の快感を截然區劃されたる二種類に分かつの意ならざるや固よりなり。高と下とは只〻比較上の品價にして、甲に對しては下等なるもの丙に對して高等なるとあるべし、猶大小と云ふとが絕對の名稱にあらざるが如くなるべし。然るに高下の差等を認むるとは大小の差別を認むると同じ程に容易なるべきか。一人は讀書に優りて旅行を欲す、故に後者の與ふる快樂は前者の與ふるものに比して彼れに取りて大なるべし。若し他の人旅行に優りて讀書を欲せば讀書の與ふる快樂は彼れに取りては旅行の與ふるもの

す。是れ果して吾人の爲し得ることなるか。例へば眞理の研究と云ふことに伴ふ快樂の高下の價値を認むるに能く之れを其の所依より離して爲し得べきか。高下の價値と云ふは之れを心理上より見れば種々なる要素の複雜なる結合を意味するものにして殊に感性的要素が其の主なる部分をなせることは疑を容れず。眞理と云ふものを思ひ浮かぶる時に幾多の想念及びそれに纏綿せる幾多の感情を覺ゆること無くば、眞理を貴しと云ふは無意味なるべし、眞理を高尙なるものとするは斯かる複雜なる心狀態のあるを謂ふに外ならず。而して斯かる狀態に於ける感情的要素は快樂の外に無しと云ふべからず。感情と名づくる心狀態は唯快感と苦痛とのみなりと云ふは誤れる心理說なり(これに就きては尙後に詳論する所あるべし)。畢竟眞理の研究に伴ふ快感を高尙なりとするは、眞理の研究と云ふことを思ふ時に吾人の意識する幾多の想念及び感情的又執意的要素の團結に伴の快感の結ばるればなり、一を他より離し考へて其れにこゝに謂ふ高尙てふ價値ありとは云ふべからず。快感及び不快感なくして事物の高下の價値と云ふべきものはあらず、然れども假りに快感及び不快感を他の感情的又執意的要素より離して考

云ふは快樂說上の答辯にあらず。イを貴しとしロを卑しとする所以は双方の快感を感ずる其の事にありて、何となく一は貴しと感ぜられ一は卑しと感ぜらるると云ふ外なかるべし、猶大なる快感の何故に大なるかは只〻その大に感ぜらるゝことの外に理由なきが如し、否これには何等の理由と云ふべきものはあらざる也。若し其の如く快感を生ずる條件によらず寧ろ其れを離れて先づ只〻快感それ自身に於いて高下の別の判せらるゝならば、他に巨大なる困難の有る無しに拘はらず、其の別を以て快感の選擇取捨の標準となすは快樂說に適はざる事にあらず。

然らば先づこゝに問ふべきは、高下の別は果して先づ快感そのものに存し而して是れより移して始めて他の事柄に於ける高下の別を立つるなるかと云ふことなり。快感を生ずる所依と其の快感とは固より實際相離して各〻獨在せしめ得べきものにあらず。然れども快樂說に從へば吾人の究極的に欲求する所は唯〻快感のみと云ふなれば吾人の思想上は假りに快感と之れを生ずる所依及び其の他それに纒綿せる事柄とを相離して考ふることを爲し得ざるべからず、又爾すると共に所依と相離して只〻快感をのみ考ふることによりて其れに高下の別を發見し得ざるべから

がら快樂說の立脚地に在る間は先づ所依の價値を品隲して而して其れに基きて快感の價値を品隲すべきにあらず。快樂說に立つ間は飽くまでも快感の價値によりて其の所依の價値を判ずべき也。こゝに注意すべきは快感に種類の別ありと云ふ時にも、高下、優劣、尊卑と云ふ如き價値を意味するものと然らざるものとの別あることなり。快樂に何等の種別ありとも若し其れが選擇の根據となるもの即ち價値の別を意味するものにあらずば、其は倫理上の快樂說には用なきものとして爰に云はずして可なり。論は唯何を以て快樂を選擇取捨するの標準となすべきかと云ふことに在りて、而して快樂說に從へば吾人が爲す一切の褒貶の別は畢竟するに快樂苦痛の有無を謂ふものなれば、快感を離れて事物の價値を云はんは無意味の事なるべし。此の故に快感を生ずる所依の價値は快感の價値より映じ來たるものとせざるべからず。故に又若し快樂の價値を其の高下の別に據りて判せば先づ快感それ自身に就いて其の高下の別の判せられざるべからず。何故にイなる快感を貴しとしロなる快感を卑しとするぞと問はゞイは斯く〳〵の事柄に由りて生ずるに、或は斯く〳〵の事柄を增進せしむるに、ロは爾せざればなりと

種別は尙快樂そのものに在りと謂ふべし。別言せば其の高下の別は其の快樂の感せらるゝ趣にありて、其れが其の快樂を生ずる一要素なり、種別を取り去りたる快樂は抽象作用の所造にして實に在るものならず。猶水の方圓の形は其の盛らるゝ器の形を以て所依となせども其の形は水それ自身の具ふる所にして形を除きたる水の存せざるが如し。然れば種類の別も大小の別も共に均しく快感それ自身の具する所なれば快樂說上、比較選擇の標準として快感の高下の別を用ゐるべしと云ふも是れは決して快樂說たるの面目に適はざることにあらじと。

若し右論ずる者の言の如く快樂說に於いても比較選擇の標準を快樂の種類にありと見ば、快感を生せしむる條件の高下の別を根據として快感の高下を定むべきにあらず、寧ろ快感の高下を以て其の條件の高下を定むべきなり。猶量を以て標準とするときにも快感の大小は先づ其の快感それ自身に於いて知るべきもの、其の快感の所依の品價は其の快感の大小を以て定むべきものなるが如し、如何なる所依を勝れりとすべきかと云はば大なる快感を與ふるものなりと謂ふの外なかるべし。固より快樂の生せんには其れに何等かの所依なかるべからず。併しな

妨ぐる所にあらず、唯々之れを以て比較選擇の標準となすべからずと云ふのみ。或は曰はん、快樂と其の種別とは元來相離れざるものにして、素と種別を離れて只々大小の別のみある快樂に、他の事柄の添はるありて其れに由りて種類の別を附け加ふるにはあらず。譬へば、素と只々分量をのみ異にする透明なる水ありて而して之れに青赤等の彩色を附加するに由りて始めて其の水に、色に於ける種類の別を生ずるが如きにあらず、快樂の大小を水量の多少に譬ふれば其の種別は之れを青赤等の彩色を加へて始めて生ずる水の色に譬へず、寧ろ之を水が方圓の形をなせるに譬ふべし、如何樣かの形をなさざる水量の無き如くに高下の種別を具へざる快樂なし。其の大小の別も其の種類の別も共に均しく其の快樂それ自身の性質に具はれるものにして、其の快樂を覺ゆる時に其に均しく知らるゝの事なり。但し其の如き高下の種別を具ふる快樂の生ずるには其れを生ぜしむる所依となるものあるべし。一種の快樂は高尙なるものとして感ぜられ他種の快樂は下劣なるものとして感ぜらるゝは蓋し其の快樂を生ずる條件となるもの卽ち其の快樂の依りて憑かれる感覺又は想念の相異なるに因るなるべし。然れども其の高下の

ならしむるぞと問はば其の快感を生せしむる所以の事柄を以て之れに答へざる可らず。尤も快感の高下の差別も畢竟其の大小と侔しく只各自の感ずることに於いて知るべきものなりと云はんも、何故に一快感は高尚なるものとして感せられ他の快感は下劣なるものとして感ぜらるゝか、何故に快感に其の如き種類の別を生ずるかと問はば所詮其の快感の因りて生ずる事柄に其の理由を求めざる可からず。快樂を選擇するに其の大小を以てせず其の高下を以てせば、竟にミルと共に「豚となりて滿足せんよりも人となりて不滿足なるが勝れり、痴人となりて滿足せんよりもソークラテースとなりて不滿足なるが勝れり」と云ひ得べし。然れども若し快樂そのものを唯一の又究極の目的とせば何ぞ痴人たるとソークラテースたるとを問はん。ミルが快樂に貴賤の別ありとして而して之れを以て選擇の標準と爲せと云へるは所詮純然たる快樂説の立脚地を逸出したる者なりと謂ふべし。但し快樂を計るの尺度は快樂説に從へば快樂の大小の量にあらざる可らずと云ふとは、必ずしも快樂には大小の量の外に一切種類の別なしと主張するの意味を含まず。快樂説に立ちて考ふるも快樂に種類の別ありと云はんは敢て

し、是れ所謂最大快樂なり。若し一行爲が快樂と共に苦痛を來たし又他の行爲も同じく快樂に加へて苦痛を來たすとせば其の中快樂より苦痛を差引きて尙最多量の快樂の殘る方の行爲を擇ぶべし。

斯く快樂及び苦痛を比較するには何を標準となすべきかと云はゞ快樂說の立脚地に立つ間は(ベンザムを初めシヽヰック等の力めて主張せる如く)快樂の大小即ち其の量を以てせざるべからず。若し假令其の量に於いては大なるも他のことの故を以て之れを擇ぶべからず却りて小なる方を擇べと云はゞ是れ即ち快樂說の立脚地を棄てたるなり。快樂に高下ありとし而して其の高等なる方は假令其の快樂の量に於いて微少なるも之れを擇ぶべしと云はゞ是れ快樂そのものを計量の目標とせずして其の快樂を高からしめ或は卑しからしむる所以のものを標準となすなり。若し眞理研究の愉快は其の快なるの度に於いては肉慾を充たすの愉快に比ぶれば假令小なりとも而も其の高尙なる故を以て之れを擇ぶべしとせば眞理研究の愉快をして肉慾滿足の快樂よりも高尙ならしむる所以のものを以て選擇の標準となせるなり。何が眞理研究の愉快をして肉慾の滿足よりも高尙

覺ずるに快感を意味するものと解すべし、倘詳には個々なる快感を別々に指さずして其の相連結せる狀態を云ふものとすべし。一椀の食を食して覺ゆる一時の快感を名づけて幸福とは云ひ難し。幸福は其の如き快感の多く連續したるの全體を謂ふ。倫理學上幸福てふ語は最も多く用ゐらるゝものゝ一なるが、其の意義一定せりと謂ふべからず、故に唯〻幸福主義と云ひては如何なる主義を意味するものなるかを決定し難し。凡そ快樂說は此の語に上述せる如き明瞭なる意義を附す。自己的快樂說が自己の最大快樂を得よと云ふは、委しくは斯かる意味にての最大幸福を得よと云ふ義なり。

第二要件　快感は其の大小の比較さるべきものたる事、若し一快感は他快感と其の大小に於いて比較されざるものならば、最大快樂を得よと云ふは無意味なるべし。啻に快感と快感と又苦痛と苦痛とが比較され得べきに止まらず、快感と苦痛とも亦前者を積極の量とし後者を消極の量として差引計算し得らるべきものなるを要す。吾人の生涯は假令快樂を以て其の究極目的となすも分毫も苦痛の莫からんとは望むべからず、只〻苦痛の最も少なくして快感の最も多きを望む外な

吾人に得しむるの方便として吾人に善きなり。美衣、美食、財寶、權勢も其れが吾人に快感を與ふるより離れてはよしと謂はるゝ意味を失ふ。才能も品德も亦然り。吾人の嘉賞する物は吾人に快感を與ふるもの也。究竟的に、絶對的にわろしと謂はるゝは苦痛のみ、他は皆方便的にわろきなり。若し一快感をわろしと謂はば其れが却つて其の快感を以ては償はれざる程の苦痛を來たすが故ならざるべからず。若し一苦痛をよしとせば其れが更にそれよりも大なる快感を來たすの方便となるが故ならざるべからず。

かの幸福てふ語も其の究竟的意義は快感を指すものと解すべし。但し此の語は通常快感そのものを指すのみならず其の快感を生ずるに必要なる物件をも含む者として用ゐらるゝ時に主として其の物件の方を指す如くに用ゐらるゝことあり。例へば財寶を得しをば幸福を得しと云ふが如し。是れ他なし、通常快感が斯かる物件に伴うて來たればなり。併しながら幸福てふものゝ究極的意義は外物に非ずして各自の感性的心狀態(即ち快感)にあることは、富者が必ずしも幸福なる生活を送る者に非ずと云はるゝに因りても知るべし。斯く幸福てふ語は快樂說上は畢

〔三〕　以上說明したる所を以て觀れば自己的快樂說は次ぎに揭ぐる三要件を承認するに依りて始めて立し得らるゝと謂ふべし。

第一要件　吾人の究極的に欲求するものは唯〻自己の快感のみなりと云ふ事。自己的快樂說に從へば吾人が快感を得るには其の快感を生ずるに缺く可からざる何等かの事物を要し而して其の事物と快感とは相連結する者なれども、吾人の思想上其の快感と之れを生ずる條件たる事物とを相離して其の快感をのみ欲求の究竟目的となすを得、又實際吾人は斯く爲し居ると唱ふるなり。快感の外一切の事柄は若し吾人之れを求むることをせば、其の心內の者たり又心外の者たるに拘らず、畢竟皆快感を得んための方便に過ぎず。世に德行と名づくる者も快感を得んための道に外ならず、即ち最大快樂を得るに適當なる行爲、之れを德行と名づくる也。換言せば、德行の價値ある所以は其れに由りて吾人の感性的生活上（こゝに感性的と云ふはカントの用語とは全くは同じからず）に生ずる結果即ち快感の享受せらるゝが故に外ならず。快感と其の快感を來たす又は苦痛を避くるの方便とを除いては他に善しと謂はるべきもの無し、快感は究極的に吾人によきもの之れを來たす事物は其のよきものを

爲を決定するに與かる一動機なることを許容するも、更にこゝに予輩の面接すべき問題は如何にして吾人は件の理性的動機を強くし得べきか、其の動機の弱き者は必然に甲を棄てゝ乙に就くにあらずやと云ふことなり。今此の問題を究めんとせば、竟に意志決定說、對非決定說の難問に向かひ行きて吾人は各〻自から意志の自由を以て我が行爲の動機を或は強く或は弱くし得る者なるか否か、又全體意志の決定と動機との關係は如何に考へらるべきものなるかと問ひ起こさざるを得ず。然れども今茲には此の點にまで論じ及ぶことをせず、蓋し自由意志論に關する種々なる問題は特に自己的快樂說にのみ附着する事件にあらず是はおのづから別問題として論じたらん方混雜を省くの利あればなり。意志の自由てふことの心理學上及び純理哲學上如何に了解せらるべきに拘はらず、若し人々皆自己の最大幸福を得るの道を縱令實際は(知らずして又は知りながら)選擇せざることある時にも尚己れにかへりて靜思せば何人も之れを選擇すべきものなりと思ふの心あり、而して其の心に從うて人々我が行爲を主宰するを要すと云はば、こゝに則ち自己的快樂說は倫理說として一種の主張を有するものとなる也。

なり。此の意味にては吾人の爲すべき事と爲し居る事との區別を自己的快樂說に於いても立つるを得べし、否、立てざるべからず。而して斯かる意味にて吾人の爲すべき事を示すものをば自己的快樂說に於けるの理性と名づけ得べし。唯〻吾人は皆自然に苦痛を避けて快樂に就き居る者なりと云ふのみにては或は心理上の事實を語れる者たるを得べきも未だ以て予輩のこゝに謂ふ倫理說の一種とは稱す可らず。此の故に心理的快樂說と倫理的快樂說とは區別せらるゝを要す。』

上述せる所の如く吾人は將來の大なる快樂を想うては之れを擇ぶべきものなりと爲すとせんに、こゝに更に問ふべきは其の將來の快樂を想ひ浮かぶることに伴ふ現在の快感の若し強大ならずば吾人は能く實際其の將來の快樂を擇び取るべきかと云ふことなり。若し吾人の行爲は必ず現在感ずる所の快樂苦痛の多少によりて決定さるゝものならば、縱令快樂の大なる甲を想ひ浮かぶるも、現在それを想ひ浮かぶることに我が感ずる快感イが乙を想ひ浮かぶることに感ずる快感ロよりも小弱なる時は吾人は決して甲を擇ぶ能はざるべし、我が行爲は必然に乙を取るに向かふべし。故に吾人の理性が擇ぶべしと云ふ甲をば實に擇び得んには、イをばロ

然らば則ち吾人は我れに取りて結局大なりと想ひ浮かぶる快樂を、知りながら取らざることあり、而して自己的快樂說の吾人を戒むる所は實にこゝに存せざるべからず。其の吾人に敎ふる所は、只〻知識を開きて成るべく多くの快樂を得る道を發見せよと云ふのみならず、吾人は斯くして發見したる快樂を得るの道あるにも拘らず往々之れを取らざることあるが故に、其の如き愚かなる所業を爲さず寧ろ當座の手近き情慾の發動を制しても結局生涯を通じて快樂の最も大なるべき方を擇べと云ふにあるべし。而して何故しかするを要するぞと云はゞ、是れ智慮ある者の、皆、中心に欲し求むる所にして斯くせざるは眞實に吾人に取りて愚かなる事なりと云ふの外にその理由と稱すべきもの無く、又敢て其の以外の理由あるを要せざるなり。是れを以て利己主義に於ける理性の指示と名づくるを得べし。即ち倫理學者のしば〳〵名づけて利己的理性と稱するものは各人自己の一時の情慾又は固着せる習癖に制せられて我が全體の幸福を失ふ如き愚なる事を爲す勿れと云ふを以て其の命令となすなり。而して此の命令は吾人の實際常に守り居る所にあらず、守らざることあるに拘らず靜思すれば何人も皆守るべきものと爲す所

浮かぶることが他の想念を壓するほどに強き快感を以て伴はれずと云ふのみ。譬へば將來の大なる快樂を甲とせよ、而して其れを想ひ浮かぶることに我れが今現に覺ゆる快感をイとせよ、又或手近き快樂(例せば酒癖を滿足せしむるに由りて得べきもの)を乙とし而して之れを想ふことに現在覺ゆる快樂をロとせよ。而して斯かる時、人が乙なる快樂の方を擇ぶことあるは是れロがイよりも強きに由るとせよ。然らば我が現在感ずる快感の中にて其の最も強大なるものが我が行爲を決定すと云ふは、我れに取りて結局大なりと知れる快樂を我れが必ず擇ぶと云ふと同一意ならず。ロはイよりも大なるも其の差は以て甲が乙よりも大なるの差を償ふに足らず。而して斯かる關係を知了せる時にも尙吾人は甲を棄てゝ乙に就く事あるべし、否實際其の如き事の多きを患とす。ロは恰も乙なる快樂の前徵の如きものとして感せられ、而して其の前徵が甲の前徵(イ)よりも強大に感せらるゝことある故に、吾人は動ともすれば甲を捨てゝ乙を取らんとするなり。前徵の大なれば其の實物は嘸かし大ならんと思ふの迷誤をさへ生じ易し、而して之れを迷誤と知りながら猶甲を捨てゝ乙に就くことあり、即ち迷誤と知れる迷誤に迷ふことある也。

の幸福をおもひ浮かぶるの想念よりも今現に眼前に酒盃を傾くる時の快感を想ふかた強く感せらるればなり、別言せば今現に酒の咽を下らざるに由りて覺ゆる苦痛(即ち缺乏の苦痛)が將來の結局の快樂を想ふに由りて覺ゆる快感に比して强大に過ぐればなり。此の故に尙その酒癖を絕たざるなり。其の酒癖を絕ち得る者は他由ありて然るにあらず、只〻將來の快樂を思ひ浮かぶる事が彼れに取りては現在の飮酒を想ふの快感に比して(又は現在の飮酒の慾を滿足せしめざるの苦痛に比して)大なればなりと。此の辯明は以て能く吾人が我が最大快樂と知りながら之れを擇ばず却つて他を取る如きことの無きを明かにし得たるものなるか。こゝに區別すべきは、將來の快樂を想ひ浮かぶる事に伴ふ快感と、其の將來の快樂そのものとなり。將來の快樂は今現に有する所にあらず、そを想ひ浮かぶること(即ちその想念)に伴ふの快感は今現に有する所なり。大なりとおもふ快樂の想念が我が行爲を動かすことにおいては小なる快樂の想念よりも弱きことあり。然れども斯く云ふは將來我が感じ得べき大なる快樂そのものが今現在(例へば飮酒を想ひて)我が覺ゆる快感よりも小なりと云ふにはあらず、たゞ其の將來の快樂を想ひ

に智識の進みたる地位に立ちて云ふのみ。然れば吾人は皆其の場合〳〵に取り得る限りの快樂を取りつゝありしと謂はざるべからず。唯〻要は成るべく我が智識を開くに力むるにあるのみ。是れ上述の如くに解したるの結論なるべし。然れども猶こゝに問ひ起こすべきは、吾人は我が最大快樂の何處にあると知らば果して必ず之れを選擇して過らざる者となるかと云ふことなり。例へば我れ甲を取るよりも乙を取らば更に大なる快樂を得べしと知り且之れを取らんと決意せば取り得べしと知りながら尙これを取らずして已む如きことは無きか。其の如き例は實際數多あらずや。一時の情熱に驅られて、知りつゝも我が不利となる事を爲す如き酒癖に制せられて我が身を害すと知りつゝも尙飮酒に耽るが如きは多くあるならひ也。此等はまさしく知りながら大なる快樂を棄てゝ小なる快樂を選擇せるものならずや。

或は云はん、今掲げたる如き例に於いても吾人は猶自己の最も大なる快樂を感ずる方に就けるなり。そは飮酒家が酒癖を廢せば結局は我が生涯の快樂を増し苦痛を減ずべしとは知りながら猶何故に其の癖を棄てざるかと云ふに、他なし結局

我が最大快樂をば擇び得たりとは云ふべからず、唯我が取り得べしとは想ひ浮かべたる快樂中にて最大のものに就けりと云ふべきのみ。此の故に吾人は須らく知識を開いて成るべく多くの快樂を得るの道を發見せんことを力むべし。取り得べき限りの大なる快樂を計算の中に入るゝことをさへ爲さば吾人はおのづから其れを擇ぶべし。倫理學は能ふほどの多くの快樂を得るの道を講ずるものなり。道德の敎訓は吾人の知識を開いて成るべく大なる快樂を得るの道を示すにありと。斯く解したらば如何に。

斯く解せば不德は竟に無知と一致すべし、我が得べかりし快樂をも知識の足らざりしが爲に之れを得ずして已むを不德と云ふに過ぎざるべし。知識あらば必ず德行は修まるべし、德行は取り得べき最大快樂を取るの謂ひに外ならねばなり。斯く無知即不德となるのみならず、無知なる有樣に居る間は其の時に取り得べしと知れるだけの快樂の中より最大のものを擇ぶの外はなし。然れば其の如き有樣に居る間は我が實際擇ぶ快樂是れ我が擇び得べき限りの最大快樂なりと謂ふべし。我が取り得べき尙以上の快樂ありと云ふは唯〻假りに其れを取り得るほど

を選取しつゝあり、故に總體の上に就いては最多量の快樂を實際得て誤ることなしとの意とはなす可からず。若し之か解せば道德上の教訓は何人に取りても實際不用なるものとならん、そは人々自己の最大快樂を選んで誤ること無き故に自己的快樂說に從へば是れ既に道德の標準にかなへるものなれば也。さすれば人に不德の行爲とては全く無きこととなるべし。

試に自己的快樂說の據りて立つ所を解して次ぎの如く云はゞ如何に。小なる快樂と大なる快樂とを相幷べて孰れを取るぞと云はゞ人は必ず大なる方を擇ぶべし、併しながら人必ずしも取り得る限りの最大快樂を取捨の數に入るゝにあらず、取り得べき快樂をも取らで止むとあり、而して何故に之れを取らざることあるぞと云はゞ畢竟智識の足らざるに因る。譬へばイロハニの四個の快樂の內孰れか一を取り得べしと想ふとせよ、而して其の中イを以て最大なるものと想ふとせよ。然らば人は必ずイを取るべし。併しながら其の人の其の塲合に取り得べき快樂はイロハニの四つにのみ限らざることあるべし、取り得べくして而も智識の不足によりてイよりも更に大なるホなる快樂を取り損ふこともあるべし。斯かる時には

式を揭ぐるに止まらずして能く其の形容を示し得るが如し。

〔二〕　自己的快樂說の據りて立つ所は人は皆自己の快樂を求むるの性を有し皆實際小なる快樂よりも大なる快樂を得むと欲すと云ふ事實にありとす、即ち其基礎は人生の根本的事實にありと云ふ。人は何故に自己の快樂をよきものとして之れを欲するか又從つて小なる快樂よりも大なる快樂を得んと欲するかとは問ふを要せず、又問ふとも其の理由を附すること能はじ。蓋し是れ人生の根本的事實にして何人も何故にと問はずして我が快樂を我に取りて望ましきものとなすなり。我が快樂が我れに取りてのよきものなりと云ふに優りて明かなる事の何かある。此の極めて明かなる根本的事實を以て道德の基本となすべく又實際世に謂ふ德行は究竟ずれば之れを其の基本となしたるものなりと云ふ是れ自己的快樂說の根本義なり。

斯く陳ぶれは自己的快樂說の根據は一目瞭然たるが如きも實は尙說明を要するものあり。そは人は自然に小なるよりも大なる快樂を求むと云ふも委しくは之れを如何に解釋すべき。之れを解して人は皆實際小なる快樂よりも大なる快樂

ふ道德的行爲の範圍より全く排除することを得ずとせば今寧ろ之れを以て道德的行爲の目的とせば如何に。カントに從ふも吾人の自然に欲求するものは快樂なり。此の快樂を以て吾人の一切の行爲の目的となるもの從うて道德的行爲も亦之れを目的とするものに外ならずと說くを倫理上の**快樂說**と名づく。

各人の自然に欲求する所の快樂は何人の快樂なるぞと尋ぬれば先づ最も手近くして爭ふべくもあらずと思はるゝは各人自己の快樂なるべし。吾人は皆自然に其の行爲の目的として自己の快樂を求めつゝあり、而して德行は最も多く自己の快樂を得るに適したる行爲を謂ふと唱ふる、是れを**自己的快樂說**の立脚地となす。自己的快樂說はカントの倫理說が唯形式的規律を說きキルヒマンの倫理說が唯〻權力の命令を說いて各人の行爲の目的とすべきものを示すに疎遠なるが如くならで各人自己の最多量の快樂を得ることを以て其の目的となす。此の說に從へば人各〻最多量の快樂を得るやうに行へと云ふが是れ道德の最高規律なれば其の說く所能く吾人の行爲の規律を示すと共に其の目的を示し得るが如し、寧ろ其の目的に從うて其の規律を定むるものと謂ふべし、而して其の規律は唯〻道德法の形

の欲求を以て倫理的事態の基礎とし、而して其の欲求を以て快樂に向かふものとせば奈何。是れ予輩の次ぎに精考すべき一問題なり。

第六章　自己的快樂説

〔一〕　カントとキルヒマンとが一面より見れば正反對の地に立ちながら共に等しく道德的行爲の動機の中より全く排斥せんとしたる欲求及び好惡の念を取り之れを以て其の行爲の動機と見做したらば如何に、却つて能く吾人が行爲の所由と道德の成り立ちとを說明し得べくはあらじか。キルヒマンに從ふも其の謂ふ尊敬の情を除きては自然に吾人の行爲の動機となるものは唯欲求及び好惡の念あるのみ。殊にカントの論ずる所を精査すれば言を極めて道德的行爲が好惡の念に出づることを否みながら何竊に幸福に對する欲求を取り入れたるとは前きに論じたる所の如し。彼れは道德的行爲は其の謂ふ道德法に對する尊敬の心を以て唯一の動機となすべきものなりとすると共に其の以外の吾人の行爲は自然に幸福を以て其の目的とするものなりとす、然るに實際此の目的を竟に其の謂

ホッブスの倫理説も徂徠の所論も其を上に批評したるの結果は皆此の點に向かへるにあらずや。今寧ろホッブスが倫理説の根本たる利己主義に立つとせば如何、又は徂徠の所論の根抵に横はる廣く社會の利用を計ると云ふ功利説に立つとせば如何。予輩は次に先づ利己の念を根據とする立脚地に移らんとす、蓋し人々先づ自己を利するの念なくば廣く社會の利用を計ると云ふとも無意味のものとなればなり。而して利己の念と云ふは己れに取りてよきものを求むるの心に外ならざるべく、而して己れの欲する所を外にしては己れに取りてのよきものを謂ひ難かるべし。ホッブスは正さに吾人に取りてのよきものあしき者を以て吾人の欲求し嫌惡するもの丶名に外ならずとせり。而して吾人の一物を欲求し他物を嫌惡するの動作は何によりて決定せらる丶、快樂及び苦痛の感によりて決定せらる丶にあらざるか。キルヒマンは實に尊敬の情を外にしては吾人の行爲を動かすものは唯〻快樂の感なりと云へり。彼れに從へば倫理的規定の基礎たる命令を與ふる者に於いては其を行動せしむる者は快樂の念の外にあらず、又既に其の命令の支配を脱したる者に取りても其の行爲の動力は快感の外にあらず。今若し吾人

をせざるべからず、即ち個々人又は社會全體の利益を計ることを離れては君父又は國家又は聖人の意志する所といふことも之れを道德の基礎としては竟に無意味のものとなると云ふことを承認するも尙個々人又は社會の利用厚生の道に適へることが何者かの權力によりて制定されて始めて倫理上の規定を成すと云ふべからずや、別言せば倫理的事態は權力の所定と云ふことと利用厚生に適ふと云ふこととの二要素の結合によりて成ると云ふべからずや。是れ後に予輩の更に提し來たるべき一見地なりと雖も、これは既に純然たる權力說の立脚地を離れたるものなるは明かなり、蓋し其の見地よりせば權力の所定といふ其の事が倫理的事態を成すにあらず利用厚生といふ如き內容を待ちて始めて之れを成すと見ればなり。然らば予輩は先づ寧ろ其の內容を以て倫理的事態の基本となさば如何。予輩は先きにカントの倫理說が唯〻倫理的規定の空なる形式を示すに止まり其の內容を示さざることに於いて失敗したるを見たり今又權力說が一規定を行ふに要する勢力をのみ說いて而して其の勢力を如何なる規定の內容に繋ぐべきかを示さざる點に於いて無意味のものとなることを見たり。然らば即ち今其の內容を揭げば如何。

権力説は其の権力の内容を掲げざれば無意義なるさ

成焉者、亦非一聖人一生之力所能辨焉者と。彼れが立脚地よりせば、道は支那古聖の作爲せる所に限らず、其の作爲せる道は唯支那古代の道なるのみ、後世には亦後世の先王と謂ふべき者ありて後世の道を立つと論結すべきは勿論也。彼れ自ら曰く有曰夏之道曰殷之道曰周之道者蓋道者堯舜所立、萬世因之、然又有隨時變易者、故一代聖人有所更定、立以爲道、而一代君臣由之以行焉と(辨名)。何人の道が眞の道なるか、何人が眞の先王なるかは唯〻其の社會の民衆をして利用厚生の道を全うせしむるか否かによりて知るべきのみ故に如何なる社會に於いても道の標準となすべきものは利用厚生と云ふことにあるべくこれを道の標準となすべきこと是れ道の遍通不變の基礎なりと謂ふべし。然らば如何なる制度を布くべきか又何を以て仁義禮智となすべきかも亦竟に民衆の利用厚生を標準として定むべきにあらずや。徂徠の論を追求せば遂に此の功利說の立脚地に至らざる可らざるべし。

〔一一〕 以上論じたる所の結果として君父又は國家又は聖人の權力をのみ以て(換言せば其の制定し命令する事柄の何たるを問はず唯その制定し命令する所たりと云ふことを以て)は倫理の基礎を成すと云ふ可らず其の命令の內容を問ふと

自然にこの道あるにあらず、又人性の自然に率うて作爲を假らざるを道と謂ふにあらずと云へども先王の道は猥りに先王の作爲せる所にあらで人性の自然に率うて作爲せるものなれば此の點に於いて、これを自然の道と云ふは不可なし、自然と云ひ作爲と云ひ畢竟用語の如何によるのみ。(辨名に曰はく、子思、謂聖人率人性之自然以立道耳、豈謂人率己性則自然有道乎と)。吾人若し自然に社會の安寧をよしとし而して之れを來たすの道を求め、從うて其の道に適ふことを嘉みするの心なくば、先王の道は其の據りて立つべき根據を失はん。然れば徂徠に從へば道は唯先王の意志によりてのみ定まるにあらず、寧ろ其の意志を律すべき所以のもの存するなり。

徂徠が先王と呼べる者は支那古代の夏殷周に至る聖人位に在りと稱せられたる者を指せるや論なし。其れ等堯舜禹湯文武等の制定したる道を以て能く人の性に率うて設けられ能く之れを滿足せしむるものとするは何故ぞ。徂徠が這般疑問を起こさゞりしは彼れが當世の學界に一家の見識を立てながら尙他學者と同じく儒魂を脫せざりしが故のみ彼れ自ら云ふ、是更數千年、更數聖人之心力知巧而

安んずるに足ることを信じて之れに從へと云ふも尙先王を以て聰明睿知となすものは各自の判斷にあらざる可からず而して先王の道に從ふの究極的理由はそれが唯先王の制定せる所なりと云ふことにあらで其の制定する所が天下を安んずるに足ると云ふことにあるべし。少くも何故に先王の制作する道に從ふを要するぞと問ふ者に取りては斯くの如く云はざる可からず。則ち義の義たり勇の勇たるは唯先王の之れを定めたるが故にはあらで畢竟其れが天下を安ずることと相悖らざるが故なりと謂ふべし。是に至りては旣に純然たる權力說の立脚地にあらざるは明かなり。

先王が禮樂刑政を制する目的、一に天下を安んずるにあり而して之れを安んずるの道を建てんには吾人の自然の性情を顧ることをせざるべからず人性の何たるを見ずしては人民を安んずる所以の禮樂刑政を制し得べくもあらざるべし。故に徂徠は道は先王の制作を待ちて始めて成れるもの天地の自然に存するものにあらずと主張すれど尙彼れは子思が中庸に率性之謂道と云へるの意を解して謂先王率人性而作爲是道也として而して敢て之れを否むことをせず。彼れは天地

を以てなり。何によりて其の天命を受けたることを知るぞと云はゞ其の聰明睿知の德の外に之れが理由となすべきものは莫からん、而して其の聰明睿知と云ふも畢竟其の能く天下を安ずることを謂ふに外ならざるべし。以爲へらく、天地大德曰生、仁亦聖人大德也、雖然、亦一德也、若天地一於生、則何以有春夏秋冬乎、聖人一於仁則何以有勇智仁義乎……先王之道多端矣、且舉其尤者言之、政禁暴、兵刑殺人、謂之仁、而可乎、然要歸於安天下已、先王之道多端矣、智自智、勇自勇、義自義、仁自仁、豈可混合乎、然必不與安天下之道相悖、而後謂之智勇仁義已と。然れば先王の德、一を以て盡くすべからざるも畢竟天下を安んずるに歸す。智勇仁義相混ずべからざるも皆天下を安ずるの道と相悖らずして而して始めてこれを智勇仁義と稱すべしと云ふに至つては是れ既に純然たる功利說の立脚地に在るものと謂うて不可なし。曰はく、伏羲神農黃帝亦聖人也、其所作爲、猶且止於利用厚生之道と。

然れば則ち先王の貴き所以、其の權の借す可からざる所以は其の心力を盡くし其の知巧をきはめて作爲する所の道が以て能く天下を安んずるに足ればなり。今若し先王の聰明睿知遙に常人の上にあれば常人は其の制作せる道の能く天下を

人者君也、能合億萬人而使遂其親愛生養之性者、先王之道也と。ホッブスは其の法理的思想を以て個々人が相互の安泰なる生存の爲に契約して國家を建つることを云ひしが、徂徠の眼中には斯かる法理的思想なく唯直に人々相助の必要を根據とし其の必要を充たしめんが爲に先王起つて之れに安泰なる社會的生活を送る條件なる禮樂刑政を授けたりと云ふ。徂徠の說く所はホッブスの言ふ所の如くに個々人の利己心を以て基礎とせず、寧ろ社會的性情を以て吾人に自然なる者とし而して先王が此の性情に率うて天下を安んずと云ふことを以て其の論の根據となせるが如し。曰はく先王因人皆有相愛相養相輔相成之心、運用營爲之才、立是道而俾天下後世由以行之と(辨名)此の點より見れば徂徠が倫理說の基礎は一種の功利說なりと謂ふを得べし。彼れに取りては乘民をして其の生を安んぜしむると云ふこと以上に道德の標準と云ふべきもの無く、先王の德を盛んなりと稱するも畢竟其の能く天下を安ずるが故なり、天下を安ずることをせずば先王は其の德を失ひ、從うて其の權を以て天下に臨むべき所以をも失ふべし。彼れ曰はく先王以聰明睿知之德受天命、王天下と。先王が天命を受けて天下に王たるは其の聰明睿知なるの故

亦不自揣之甚と。是によりて觀れば徂徠は吾人各〻己が意を以て事の行ふべき又行ふべからざるを定むるは先王の權を僭するもの、寧ろ唯先王の權を以て定むる所に隨順すべきなりとし、而して人々己が意を以てする窮理の途に多岐亡羊の嘆に陷るの患をこゝに除かんと欲したる也。正邪の區別も亦一に先王の道に循ふか否かによりて定まる。(辨名に曰はく、正者邪之反、循先王之道是謂正、不循先王之道、是謂邪と)。然れども徂徠の立脚地よりせば吾人は何故に己が意を以て事物當行之理を探ぐることを棄てゝ只管先王の權に服從するを要する、又先王は何に準據して其の道即ち禮樂刑政を建てたるぞと問ふを得ざるべきか。

徂徠に從へば先王が其の道を制作するに當つては準據せる所なきにあらず、蓋し其の禮樂刑政を建つるや其の目的偏に天下を安んずるにあればなり。故に曰はく、先王之道安天下之道也と。彼れは人類が其の生存上、社會的生活を遂るを必要とし、而して道德は社會的關係を離れて無きことをいうて曰はく、荀子稱、君者群也、故人之道非以一人言也、必合億萬人而爲言者也、今試觀天下、孰能孤立不群者、士農工商、相助而食者也、不若是則不能存矣、雖盜賊必有黨類、不若是則亦不能存矣、故能合億萬

庸也、則可矣、若其人未嘗識先王之道、獨以己意擇中庸之理、而謂是與先王之道不殊、則不可也。

右掲げたる言によりて觀れば徂徠は人々自ら認めて以て中庸と爲し事物當行之理と爲す所に從うて行ふは不可なり、中庸といひ事物當行之理といひ畢竟唯先王の道を賛嘆する爲に設けたる言辭と視るべきものなりと云ふ、即ち其の說く所、恰も人視て以て中庸又は事物當行之理となすが故に人の之れを行ふべきにあらず唯先王の道なるが故に視て之れを中庸又は事物當行之理となせよと云ふものゝ如し、倘約言せば中庸といふも畢竟唯行ふべき事の名稱に外ならねば先王の道なるが故にこれ中庸なりと云ふと先王の道なるが故にこれ行ふべき事なりと云ふとは言異なりて意義異ならずと云ふものゝ如し、從うて其の說く所、中庸又は事物當行之理と謂ふ如き事柄上の理由によらずして唯先王の定むる所といふことを準據とする一種の權力說なるが如し。

彼れ曰はく、如宋儒訓道爲事物當行之理、是其格物窮理之學、欲使學者以己意求夫當行之理於事物、而以此造禮樂刑政焉、夫先王者聖人也、人々而欲操先王之權、非僭則妄

學禮樂刑政凡先王所建者、合而命之也、非離禮樂刑政有所謂道者也と。 又曰はく、先王之道、先王所造也、非天地自然之道也と(辨道)(以下特に出處を示さゞるところ皆辨道によると知るべし)。以爲へらく古之制作者之謂聖、但し禮樂の制作是れ先王の德の全體を盡くすものにはあらず、亦其の一德たるに過ぎざれども而も其の德の大なるもの、故に以て先王の德に命せるなり。 先王以聰明睿知之德、受天命、王天下、其心一以安天下爲務、是以盡其心力、極其知巧、作爲是道、使天下後世之人由是而行之、豈天地自然有之哉。 今若し先王造る所の道を離れて別に吾人が行爲の規律を求めんとするも何に準據してか能く之れを定めん。 事物そのものに當に行ふべきの理あるを見て之れに從うて行へと云ふも又事每に中庸を得て而して之れを行へと云ふも、先王作爲する所の禮樂を離れては何を以て其の理となし何を以て其の中庸となさん、遂に準すべき所なかるべし。 理無形、故無準、其以爲中庸爲當行之理者、迺其人所見耳、所見人々殊、人々各以其心謂是中庸也是當行也、若是而已矣、人間北看成南、亦何準哉、又如天理人欲之說、可謂精微已、然亦無準也、辟如兩鄕人爭地界、茍無官以聽之、將何所準哉。……如理學者流、以中庸爲精微之極、其言誠然、然其人若先識先王之道、而後贊嘆之謂是中

せる如くこれは一種の功利說に根據せり。徂徠の說く所組織的ならず又學說としては徹底せざる所あれども尋常一樣の儒者の所說に比して其の見識優に一頭地を抽んづるものあり。彼れが古文辭を唱へたるは王李二家の書に基き彼れが倫理上の意見は多く荀卿に由來する所あるは明かなれど、此の兩者相結んで彼れが一流の學をなし明白に道は制作によりて成れるものなりと主張したる點に於いては倫理學研究上亦確かに一顧を價すべきものなり。「辨道」の一書以て彼れが名を倫理學界に傳ふるに足るべし。殊に宋儒の輩が空理に走れるの弊に反抗して專ら具象的事實を重んじたる彼れが思想の特色は須からく吾人の注意を惹くべきものなり。然れども其の說く所を檢査すれば、理論的方面に於いて未だ十分の歩武を進めざる所ある、其の當に近世の英國倫理學者等の謂はゆる功利說に到るべくして而も未だ理論上明瞭にこれに達せずして休める、而して斯くこれに達せずして休める點に於いて其が權力說たるの趣を具ふる所あるを認むべし。徂徠に從へば道は先王の道、而して先王の道は其の造れる所、即ち其の制作せる禮樂刑政等を謂ふに外ならず、換言すれば六經即先王之道也。彼れ曰はく道者統名也、

ホッブスは倫理的事態を考ふるに唯法律的制定に依るの方面をのみ見、唯隨意に制定さるゝ要素をのみ認めて自然に發生する底のものに着眼せざりしは其が學說の全體を貫ける大缺點なり。ホッブスの論を嚴密に解釋せば法律的制裁の附せられざる所、道德上の是非の差別なしと云ふ論に陷らざるを得ざるべし。然るに法律の範圍を以て倫理的事態を制限せんとの事實に適はざるを見る者は法律的制裁の外、習慣風俗等に基づける社會的制裁を語らざるを得ざるべきは予輩が旣に上に論じたる所の如し。之れを要するにホッブスの論は唯國家の主權者の定むる法律を根據として說明し得べき部分の倫理的事態をのみ假りに區劃して之れを道德的關係と名づくるに過ぎず、故に其の結果は彼れが謂ふ所の外に更に道德的關係を說かざるを得ざるに至る、彼れが倫理說のキルヒマンの謂ふ如き純然たる權力說にあらずして利己主義に基けるものなるの故を以て殊に然りとなす。

〔一〇〕 ホッブスの倫理說を論ずるの次手に一言し置くべきは荻生徂徠が道を以て先王の造る所となすの說なり。是れ亦一見權力說の如くにして而して實は純然たる權力說としては能く立つ可らざるもの、恰もホッブスのが利己主義に根據

或は曰はん、克己節欲の善行とせらるゝは(若しホッブスの立脚地より云はゞ)各人自己の保存を以てよき事と爲すが故なるべし、然るに若し自己を保存せずと云ふ者あらば如何、其の如き者に取りて克己節欲を善行たらしむるは其の者以上の權力の制定を以てするの外なかるべきに非ずやと。然れども若し其の如き者あらばホッブスに從へば平和をよしとし而して平和の要件なる國家の主權及び其れに對する服從を必要とする所以も其の如き者に取りては全く消滅すべく從うて其の主權の制定が是非の區別を生ずる所以をも沒了すべし。ホッブスに取りては各人が自己の保存を欲すと云ふことは爭はれざる根本事實たるべし。彼れは「各人須からく平和を來たさんことを力むべし」("Every man ought to endeavour peace")と云ふを以て理性の命令又は指示と謂ひ又た之れを以て自然の法則と謂へり。但し斯く用ゐては法則即ちLawと云ふ語の穩當ならざることは彼れ自ら之を辨じたり此のホッブスの謂ふ理性の命令は國家的主權の設けらるゝに先だちてあるもの、即ち唯各人が自己の保存を欲すと云ふことに基づけるものなるべし。然らば此の理性即ち利己的理性の命令のある處既に吾人に取りて當に爲すべき事と爲す可からざる事との區別は存するなり。

にありて公共的平和の爲に要求さるゝことにのみ道德上の是非の區別を認むる。平和のよしとせられ而して平和に必要なる事件のよしとせらるゝも、それが畢竟各自の自衛に益ありとせらるゝが故にあらずや。然れば唯一方の是非を道德的と名づけ他方のよしあしを是非の區別と名づけず又假令之か名づくるも其の是非を道德的の區別と謂はざるは是れただ名稱を狹隘にしたるの論のみ。予輩はホッブスの云ふ意味にての國家的團結の形づくられ主權者の設くる法律的制裁の行はるゝに先だちては人間の胸裡、毫も社會的感情の宿るなしと云ふべき理由を認めず(これに就いては尙後に論ずる所あるべし)。而して其れ等社會的性情に從ひて行ひたる行爲に何故に道德的價値なしと云ひ得べきぞ。予輩は克己節欲に道德的價値なしと云ふ所以を發見せず、然れども假りに其れ等は專ら個人自己の生存を目的とするものにして社會的のものならず而して社會的のものならずば正當の意味にて道德的價値を具へずと云はんか。されどホッブスの謂ふ所なる主權者の設くる法律的制裁の形づくられざる間は毫も社會的道德は其の形を現はさずと云ふべき理由の認められざるを如何。

せらるゝものゝ何なるかを攷究する學科にして、而して吾人がよしと云ひ又はあしと云ふは畢竟吾が欲求し又は嫌惡するものゝ名稱に外ならず(*Ibid.* Chap. XV)。吾人の欲求の目的は主として自己の保存、又時には唯自己の歡樂にあり(*Ibid.* Chap. XIII)。 然れば社會的生活に於いて吾人のよしとしあしとする事も畢竟唯各自の保存に利し又は利せざるものを謂ふなるべく、而して法律に對するの服從も亦唯これが爲にあるなり。

ホッブスの自ら言ふ所を以て考ふるも法律的制裁の無き處に於いても、是非の區別は全く存せざるにあらず、そは彼れに從へば吾人のよしとする所は畢竟自己の保存に益するものなれば假令主權者が法律を布くことなしとするも自己の健康を破ることはあしとせられ克己節欲はよしとせらるべし。 蓋し唯一時の情欲を滿足せしむることも其れが其の時自己の好む所を遂げたりと云ふ意味にて之れを我れに取りてのよき事と云ふを得べきも一時の情欲に放任して我が存在を弱うするよりも其の欲を制御し己れに克つを以て更に優りたる(眞實)のよき事となさゞるべからず。 何故に斯くする事に道德上の是非を認めずして、唯法律的制度の下

るものは皆な平和を善しとするより來たるとなす。吾人の自然の狀態に於いては各人の自ら好むところ是れよしあしの唯一の尺度なれど國家の一員となりたる以上は其の行爲は全體の平和を目的とする道德的觀念によりて是非せらると云ふ。然れども彼れに從へば吾人が平和を善しとするも畢竟それが各自の存在を安泰にするに便なりと見ればなり、國家の一員として存在することも自己の自衛を全うすることより離れては意味なきことなり。故に如何に公共的平和を貴べばとて其れが爲に自己の存在を犧牲に供すべき義務はあらざるべし。主權者の命令は絕對的の權力を有すとするも其れが若し吾人の社會的生活に於ける自己の存在を危うせば如何、又若し其の主權者の命令が社會の公共的平和を來たすに不利なることあらば如何。問うてこゝに至ればホッブスの倫理說には其の利己主義たるの方面と其の權力說たるの方面との相和せざる所あるを見るなり。而して其の何れの要素が根本的なるかと云はゞ利己主義なりと云はざる可からず、彼れの說は正當には唯利己主義に反せざる限りに於いて權力說たるを得べきなり。彼れに從へば倫理學 (moral philosophy) は人類の社會的生活に於いてよし又はあしと

時に又何の處に實存したるか人類の如何なる原始の狀態に溯るも母子の關係あらざるは莫かるべく而して其の關係のある處之れを唯ホッブスが云ふ如く人々皆仇敵の狀態と謂ひ得べきか、又國家的團結は實際ホッブスが云ふ如き契約によりて成りたる者なるか、彼れ自らの言ふ所に從うて考ふるも、其の謂ふ契約は個々人の實際意識して爲したるものと解すべきか、將た一種の默約と視るべきか、而して謂ふところ默約は委しくは如何なる意義に解釋せらるべきか、今こゝには此等の問題は論せざるべし。予輩はこゝには唯〻ホッブスが倫理說の根據の利己主義に在ることを指摘し而して其れが權力說と視らるべき方面に於いては以て能く倫理上の問題を說くに足らざるを示すに止めん。

ホッブスは吾人の自然の狀態に於いては其の行爲の目的となるものは利己の外に無きことを云ひ而して吾人が自然の權利を拋擲して社會的生活に入るも其の目的は畢竟各人自己の存在を安泰ならしめんことにあるを云ふ。然れども彼れは斯く一方に吾人の利己的なることを痛言すると共に又社會的生活に入りし上は公共的平和を重んずべきことを痛言して正義、慈悲、謙讓、報恩等凡そ德行と稱せらる

然るに斯くの如く互に其の契約を守つて相犯すこと無きを保せんには各人が其の自然に有したるの權利を全く讓與して形づくりたる主權者の有るありて而して其の主權者が平和を破らんとする者に刑罰を以て酬いることあるを要す。一旦各人が全く其の自然の權利を讓與して形づくりたるものなれば其の主權者の權力は絶對なり、絶對の權力を立てゝこそ上述の契約に基づける社會の平和を保つを得べけれ。又斯かる主權者なくば、個人間の契約は實際其の効力を有せざるべし。斯かる主權者ありて（其の主權は或は一人に或は多人數の團體に存することあるべし）而して其の主權者の規定する所によりて始めて個々人に取りて或は爲すべく或は爲すべからずと云ふ事の區別を生ずるなり、之れを要するに主權者を戴くことによりて國家が形成せられ而して其の主權者の制定する法律によりて始めて吾人の自然の狀態に於いては未だ存せざる道德上の判別を生ずるなり。而してホッブスに從へば斯かる國家的結合は吾人各自の自衞を主眼とする利己心より打算して吾人の作爲したるもの也。(Leviathan, Chap. XIII, XIV)

ホッブスが人類の自然の狀態として描きたる人々皆互に仇敵たるとは果して何の

する儘に其の力を用ゐて自己を保存するの自由を謂ふ。各人其の生を保存せんとし而して其の視て以て之れに益ありとする事は何事にても之れを爲すに妨ぐる所あらず。然れども斯くの如く人々互に仇敵視する狀態に於いては何人も安泰なる生活を送る能はず。是に於いてか各人其の自衞の道を全うせんには自他の間に平和の維持されんことを望まざるべからず、斯くして吾人は考慮の結果として自己を守るの最良法は平和を來たすにあることを發見するに至る。各人平和を享有し得るの望ある限り當に之れを來さんことを務むべしと云ふこと是れ根本的自然法(The fundamental law of Nature)にして理性の指示と謂ふもの亦これに外ならず。此の根本的自然法よりして第二の法則を演繹するを得。其の第二の法則は、人。他人と共に平和の爲に其の(何物をも獲得し得る)自然の權利を抛棄して他人にも等しく容すほどの自由をのみ自分にも維持することを以て滿足せざる可からずと云ふことにあり。汝のせられざらんと欲することは他にも爲す勿れと云ふこと是れ各人の互に守るべき法則なり、若し一人其の自然の權利を抛擲するも。他人が爾することを肯せずば其の間に平和は維持し得べくもあらず。

相伴しからしむ。されば若し二人同一物を得んと欲し而して共に同じく之を所有し得ざる時には彼れ等は仇敵となるべし。人性に自然なる競爭、猜疑及び名聞の心は吾人をして互に他を我れに隸屬せしめんとす。此の故に人類の自然の儘なる狀態は各人が各人の敵として相戰ふことにあり。戰爭の狀態は必ずしも干戈を執るをのみ云ふにあらず、若し干戈を執りてまでも相爭はんとする意志の十分あらはなる處には、そこに則ち戰爭の存すと謂ふべし。吾人が自然の儘に於いて斯かる戰爭の狀態に在ることを疑ふ者は制度法律のありて社會を治むる處に於いてさへ、旅するに武器を携へ寢ぬるに戸を閉し家人の間に在りてすら其の匱に錠することを思ふべし。假令個々人は曾て其の如き戰鬪の情態に在らずとするも古往今來帝王及び其の他の獨立の主權を有する者は常に其の爪牙を磨して他の間隙に乘せんとするにあらずや。斯く人々皆互に仇敵視する、是れ人類自然の狀態にして此狀態に在る間は何人が何事を爲すも中正たるべからず、蓋し正邪の區別がかゝる處には存せざればなり。戰爭に於いては暴力と詐僞とは二大美事なり。「天賦の權」又は「自然の權利」(“The right of Nature”)と稱せらるゝものは各人が其の欲

志するぞと問はざる可からず。而して其の事是れ予輩の上にしば〳〵各人又は社會の自衞若くは幸福と謂へるものにあらざるべきか如何。

〔九〕　吾人の自然に具ふる自衞の心を根據として一種の權力說を立てんとするもの是れホッブスの倫理說なり。然れども吾人が權力に從ふとの理由(これ上來の評論によりて予輩の遂に問はざるべからずとしたるもの)を吾人各自の利己心に置き而して常に之れを究極的根據として考ふるの故を以て其の說は純然たる權力說と云はんよりも寧ろ利己主義に基ゐしたる權力說と名づくるを當たれりとす、故に權力說と名づけらるゝと共にまた能く利己說と名づけらるべし。此の點に於いて其の所說はキルヒマンの說く所と其の趣を異にす。

ホッブス以爲へらく天の爲せる儘に於いては心身の能力に於いて吾人は太しく相距るものにあらず、體力に於いて最弱なる者と雖も尙よく或は計略を以て或は他と協力して最强者を仆すを得べく又智力に於いても天賦の能力とは云ふべからざる技術の扶助を假ることを外にしては個人の間に太しき差等あるを見ず。斯く能力に於いて相侔しきことは、また吾人をして各自の目的を達するの希望に於いて

する究極的事件を示さず而して只意志する所是れ倫理的事態の由りて起こる所と云ふに止まらば其はたゞ其の事態の形式を示したるに止まりて未だ其の事態の十分なる說明を爲したるものにあらず。吾人の意志する所が若し其の根抵に於いて人々全く相異ならば又は相異なるに至るとあらば道德上の論を爲すも互に能く了解せざるべし(予輩は今姑く此の點を爭はざるべし)。若し各人究極的に意志する所を以て其の倫理的行爲の基礎となさば此れ唯他の勢力に壓せられてにあらず自ら其の何の故たるを解して其の行爲に出づべし、そは其の究極的に意志する事柄の外に其の行爲に取りて何の故と云ふべきものはあらざれば也。而して其の事柄に於いて吾人に取りて善きもの、何たるを發見し得べく、而して其の善きものを成就する是れ道德的行爲に非ざるべきか。然るに權力說は意志を云ふにも唯これを權力の淵源としてのみ云ふが故に或は以て義務てふ觀念を說くには足らんも善といふ觀念を說明するに適せず。キルヒマンの言ふ所の如きも爲してはならぬ爲さねばならぬと云ふ命令の趣を帶べる倫理的事相に親しくしてよしあしと云ふ區別に緣遠し。然れば予輩は遂に何事を吾人の究極的に意

れるなり。

予輩は必ずしも權力てふものを以て倫理的事態の一要素とすることを否むものにあらず。キルヒマンの倫理說の正反對とも見るべきカントの倫理說に於いても此の要素あり、但彼れは之れを以て理性の法則にありとなせり。予輩が權力說に慊焉たるは其の說を主張する者が父權又は君權又は國家の意志又は社會の習慣てふものに倫理の究極的基礎を求めんとすればなり。予輩は斯くするを以て未だ能く倫理的事態を說明したるものに非ずと考ふ。但し善惡の區別を極論して之れを意志の作用に歸することは予輩の必ずしもこゝに否まんとする所にあらず、意志が倫理的事態を形づくる少くも一究極的要素なることは予輩も之れを許容す。吾人が意志すと云ふことの外には究竟すれば善惡の區別の何等の理由をも根據をも求むべからずと云ふことは姑く之れを許さん。然れども意志する事柄を除去しては意志は固より空なるもの意志は何事かの目的に向かへるの意志なるべきことも亦明かなり。意志を如何に根本的なるものとするも倫理を論ずるに全く知性を離れたるの意志を云はんは抽象に過ぎて却て事實に遠かるべし。吾人の意志

者ならずと云ふの外なかるべし。然れども個々人が一切道德上の理由よりすることなくして實際社會の改良は行はれ來りたるにあらず。若し習俗そのものを以て道德の究極的基礎とせば假令社會の生存又は幸福に大益あるとも習俗の之れに反する以上は其の事の爲に習俗を改めんとするは道德上の惡事なりと云はざるべからず。斯の如く云ふの必要に迫まらるゝは蓋し倫理的現象の一部分に於ける事相を以て其の全體の基礎となさんとすればなり。社會の生存又は幸福に大益あることと習俗にかなふこととが乖離するを無しとは云はれず、是れ時々其の習俗の變ずる所以ならずや。此の故に予輩は倫理の基礎としては國家の權力又は社會の習慣てふものも若し之れを國家の存在上の必要又は社會の幸福と相離さば無意味のものとなると云へるなり。寧ろ國家又は社會の意志は常に其の存在又は幸福を大にせんことに向かへりと假定し而して之れよりして其の意志の何たる、從うて其の權力の何事にあるかを演繹するの必要に迫まられずや。若し斯くして何事の其の社會又は國家に於ける倫理的規定たるべきかを決定せんとせば是れ既に純然たる權力說を去りて予輩が後章に論せんとする他の立脚地に移

處に於いても斯かる社會の習慣を外にして唯直接に君主の意志に出でたりとせらるゝ命令のみを以て其の社會の一切の倫理的關係を規定せんは無理なるべし、抑も社會の風習なるものは其處の倫理的事態と極めて親密なる關係を有するものなるには相違なけれども其の然る所以は風習そのものに既に道德的觀念を包含し居りて、それと此れとの間に判然先後は立て難し、寧ろ予輩は國俗又は風儀なるものを以て倫理界に於ける一種の現象なりとすることそ事實を得たるものなれと考ふれども今假りに其の間に先後の關係を立つるも歷史上先なる者を以て直に後なるものゝ據りて立つべき基礎とはなすべからず。若し社會の風俗そのものを以て倫理の基礎とせば其の習俗のおのづから改まるに先だちて個人が其の習俗を改めんとする道德上の理由はなきこととなるべし。若し世俗に先んじて社會の改良を行ひ以て衆人を益せんとする者あらば彼れは何の理由を以てすべき、若し其の改良事業も唯實際社會に行はれ其の全體に承認せられて其の習俗となりたる後に始めて其の是なるを知ると云はゞ何人に取りても習俗の改まるに先だちて之れを改むべき理由はあるべからず、若しあらば其の理由を以て道德上の

べしと雖も是れは未だ以て倫理全體の基本となすに足らず。是を其の全體の基本とせば法律上の規定以外に倫理上是非の區別なしと云ふに陷らざるべからず。予輩は是れを以て殊更に辯駁するに足らざるほど明らかに倫理上の事實に反せるものと爲すに躊躇せず。法律の禁せざる限りは高利を貪りて小民を苦むるも又恬として其の親戚朋友の危難にあるを顧みざるも是れ決して道德上の惡事にあらずと云ふ者あらば予輩は是れを以て現社會に於ける倫理的判別上の事實を說明せずして獨り自ら目を掩うて其の事實を否むものに外ならずとせん。新聞紙等に發表せらるゝ國民の輿論と名づけらるゝものも以て倫理上權力の所在とせんには餘りに覺束なきものなり。

法律を以て倫理の基本とせんは餘りに狹隘ならば一國の風俗又は社會の習慣なるものを以て之れに加へば如何。其の國俗又は習慣なるものは其の社會と共に成長したるものにして其の個々人の上に有する權力の强大なる者は實に認むるに易からずや。又是れ實に多くの法律の淵源となれるもの又是れを外にしては殊更に法律と名づくべきものゝ無き時代もありしにあらずや。尙君權の盛なる

の命令に止まる能はず、其の命令をして眞に勢力あらしむる所以のものを社會又は國家の存在若くは其の幸福（予輩は此の兩語の意味する所を同一視するにあらず唯こゝには之れを區別するの必要なし）と名づくるものに求むべからずや。

請ふ試に國家の權力といふものに倫理の基本を置くとせん。然れども何によりてか能く其の權力を認めん。國家の意志是れ其の權力の淵源なりとせんか。然れども何によりてか其の意志を認めん。君父といふが如き個人の意志は其の者が直接に發表する所によりて認めらるべきも國民といふ如き團體の意志は何によりて之れを知らん。其の餘りに漠然たるの嫌ひあるを以て幼稚なる人民には權力の所在としては個人を以て勝れりとす。斯かる團體てふ觀念の明かに形づくられ而して其の意志の發表せらるゝ機關の備はるに至りて始めて斯かる團體に在りとせらるゝ權力が實際上其の用を爲し得べし。然らば如何なる機關によりて國民の意志は發表せらるゝぞ。國民を代表する議會が議決したる又は國家の元首が議會の協贊を經て發布したる法律を以て國民又は國家（前に述べたる理由を以てこゝには之れを區別するの必要なし）の意志となすべきか。若し爾かせば其の意志は明かに認めらる

るを須ゐず。國民又は社會と名づくる團體の權力が人類と共に其の倫理の基礎として永存すべきにあらずや。斯く見ば以てよく權力說に對する非難を排し得べからずや。

若し權力說に立ちて倫理の淵源たるべき權力の所存を求めば實に之れを國家又は國民の全體に求むるこそ最も困難の少なき者ならめ。然れども困難の少なきと共に斯かる立脚地に在りて考ふることの遂によく純然たる權力說の面目を維持し得べきかを予輩は疑はざるを得ず。蓋し權力の所存は一個人にあらず國民の團體に在り、而しておのづから其の權力の命ずる所と多數人の生存又は利益又は幸福との最も善く和合することを以て倫理上勝れりとは云ふべからざるも尙社會の變遷はおのづから斯かる情態に向かひ行くものなりと云ふを得べし。然れども斯く云ひ得る所以は常に各個人が其の存在又は幸福に益する者を求め而して是れが社會變遷の根柢に橫はる大動力なるが故にあらずや。若し國家の意志てふものを其の國家的生活の維持又は擴張若しくは國家を組織する多數人の幸福といふ如きものと相離して考へば殆ど全く無意味のものとならん。予輩は權力

る權力を最も重要視するが如し。如何なる表面上の名義を以てするも、又一主權者の存在することに於いて國家が始めて一體たるを得とするも其の主權者は畢竟國民の全體を代表する者として始めて能く實際上其の貴きをなすべし。然らば過去の歴史上の都合よりして襲用する名稱は如何にあらんも實際上國民の團體(或は一皇帝或は他の者によりて代表せらるゝ團體)が個々人の上に權を有する者たらんとするは近世の歴史に徵して爭はれざる事實なりと云ふべし。縱令萬國の政體擧つて斯くの如くはならずとするも既に斯くなりし處に於ては權力說に取りては國民が一體として個々人の上に有する權力の外に其の倫理の基本となるべきものは無かるべし。假令父權及び君權は社會の倫理の基礎となるの勢力を失ひ又神權は吾人が以て之れを迎へ而して之れをして力あらしむるの信仰を失ふに至るも尙國民的團體は存するなるべし。縱令今日謂ふが如き意味にての國家は無きに至るも尙吾人が社會的性質を具ふる限りは何等かの形を取れる社會的團結のある在りて個人が其の一員として生存せざることは無かるべし。然らば則ち吾人に取りての倫理の淵源たる權力の終に全く其の迹を絕たんことを憂ふ

のために存するもの丶如く而して全體の衰弱はまたおのづから個々細胞の衰弱を來たすなり。　別言せば各細胞の生活以上に其の細胞によりて組織されたる有機體の生活なるもの成り立ち而して其の有機體の生活に利するものは概ねまた個々細胞の生活に利するの關係なると共に全體の生活は個々細胞の生活の上に位し此れは彼れのために事ふるの關係あるが如し。個人が國家に對するも亦た斯の如く大體上其の一致の成り立つと共に前者が後者に隸屬するの關係ありとせられずや殊に近來社會學上の研究に意を用ゐる學者の中には社會又は國家と有機體との比較を細微なる點にまでも押し擴ぐる者もあることとなるが、兎も角も似たる所あるの少なからぬは敢て見難きことにはあらずホッブス夙く既に其の比較の要點を示したり(Leviathan, Introduction, Chap. XXV, XXIX, etc.)

倫理上の權力說を主張せんとする者は以上陳べたる理由により多くは國民又は國家と名づくるものを以て吾人に對する權力の所在となす。キルヒマンも君權の衰へたるところには國民が一體として(das Volk als Einheit)之れに代はると云ふ、而して開明國に於ける倫理の基礎としては個々人に對して國民てふ團體の有す

權力を團體より出づるとするも不可なり

〔八〕　君權又は父權等一個人の有する權力を以て倫理の基礎とせば君父自身は倫理的境涯に處らざるべく又吾人は知識の進步するに隨ひ其の境涯を脫しゆくべきことは上に論じたる所の如くなれば爰に此の困難を免れ而して尙權力說に立たんと欲する者の取るに最も便なるが如く思はるゝの道は權力の所在を一個人とせずして個々人の團體即ち社會又は人民又は國家と稱せらるゝ者とするとに在るべし。蓋し一個人が他に對して有する權力は常に無量無限のものたるに堪へざるべしと雖も各個人が其の一員として存在する團體の權力には其の如き患は莫かるべきにあらずや、そは各個人は國民又は國家といふ團體の中に在りて生存するものなれば、何人も其の團體の全體に存する權力を承認せざるを得ざるべくまた個人は假令能く他の個人の權力外に立つことあらんも各個人を包含する團體の權力以外に脫出することはあるまじければ也。且又個々人が團體の部分なれば其の意志と團體の意志とは全く別なるものに非ず。是に於いてか命ずる者と命せらるゝ者との一致の成り立ち得るが如し。譬へば謂ふところ團體は一有機體の如く個々人はそを組織する個々細胞の如し、各細胞は恰かも全體の經營

所以はあらず蓋し其の所爲を是非すべき道德上の標準のあらざれば也。之れを要するに權力なるものは倫理的事態を形づくるとに於いて親密なる關係を有するものなれども之れを取りて以て倫理の唯一基礎となさば竟に謂ふところ倫理的事態の外に更に別の意味にての倫理的事態を說かざるを得ざるべし。キルヒマンの論を玩味せば倫理は畢竟するに吾人の幼稚なる情態に存するものにして其の情態を超脫したる者は倫理的規定を以て其の行爲を束縛せられず而して斯く道德的生活の範圍を脫するを以て恰も吾人の進步せる情態となすものの如し。併しながら是れ唯〻假りに吾人の倫理上の發達の一時期を劃し、是れのみを以て倫理的事態とするに外ならず、未だ以て倫理學上茲に吾人の問題となせる所を解くに足らず。權力說に於いては畢竟唯〻强者の命令の行はれたる跡に就いてのみ是非を云ふに止まる、卽ち行はれたらばこれ是とせられ行はれざらばこれ非とせらると云ふのみ、如何なるをか行はれしむべきと云ふとに就いて些も吾人に敎ふる所なきなり、卽ち勢力の行はれたる跡をのみ見て其の勢力を用ゐるの道を示さざるなり。

を受くる者の利益をも併せ考ふるかは毫も其の命令の倫理上の價値に關する所なし。唯〻若し多數者の利益を併せ計るにあらずば其の命令の行はれざるに至らば其れを併せ計る命令は實際の効力あるべく爾せざる命令は効力なかるべし。然れども倫理上、前者を以て後者に優れりと云ひ後者の行はるゝ社會よりも前者の行はるゝ方、倫理的情態に於いて高等なりと云ふべき理由は權力說に立つ間はあらざる也。キルヒマンは命令者に於けるの動機なる快感の中には仁愛の心即ち他人を益することに快樂を覺ゆる心もあるべければ其の命令が服從者の利益をも計ることもあるべく而して若し權力の所在が君主等の一個人にあらずして人民に在る時には權力の命ずる所最も善く個々人の利益に合すべしと云ふ(*Ibid. S.* 63)。然れども斯くあるを以て倫理上社會の進步せる情態と爲すべき理由は無く、道德上より考へて斯かる情態に至らんことを望ましとして之れが爲に努力すべきの理由はあらざる也。若し人これが爲に努力することあるも其は道德的觀念の其を奬勵するが故には非ざるなり。權力說に取りては君權若し無上の權なる時には仁政を施すことを以て之れを施さざるに比して人君の勝れたる德となすべき

強者の命令は道德上の標準を有せず

如き偏屈なる主張を事とせざる可からず、從うて其の說に謂ふ所とは全く別なる意味にての倫理的事態を說かざるを得ざるに至るなり。

〔七〕　命令に從ふものは尊敬の情を以てす、命令を與ふる者の動機は何なるべき。キルヒマンは曰はく、命令に先だちて倫理的規定は存せざれば命令者が其の命令を與ふるの動機は快感の外にある可からずと。而して命令者が何事に快感を覺ゆるかは倫理上問ふべき所にあらず。勢力と勢力との相爭ふところ優者が自己の利益の爲に劣者に命令を與へんは最も自然のことなるべし。斯かる時には弱者に取りての道德は唯〻強者が自身の快樂の爲に下したる命令を尊敬し一意之れを守る事にあるべし。然るに若し弱者が此の事を知るに至らば尙能くキルヒマンの描くが如く恐怖の情及び苦痛の感とは全く異なりたる高尙なる感情を以て其の命令を迎ふべきか。斯かる感情を以て迎ふるは弱者が強者の命令の背後に探り入り其の動機を穿鑿する如きことを爲さざる間のことなるべし。此の故に予輩は吾人の智識の進歩するに隨ひ權力說に謂ふ道德は自然に消滅しゆくべしと云へるなり、命令者が命令を下すに單に自己の利益を計りてするか將た其の命令

振ふは、吾人各自が之れを以て我が理想の一部分となせば也。權力(卽ち尊敬の對境となるもの)が理想の所在に生じ理想が權力の所定によりて生ずるに非ず、而して理想を念ひ掲ぐる者是れ旣に倫理的境涯に在るなり(此の事は後の論を俟ちて更に明かなるべし)。

キルヒマンはカントの倫理說の偏狹なるの弊を避けんとして尊敬の情と快樂の念とは吾人の行爲の動機として必ずしも相反する者にあらず兩者の共在することあるを妨げざるのみか其れが共に吾人をして同一行爲に出でしむることあるも決して不可ならず、唯〻兩種の動機は其の存在に於いて互に獨立なるものたらば足れりと云へり(*Ibid. S.* 92)。然れども彼れが道德的行爲の動機としての價値を尊敬の情以外のものに與へざるはカントと一なり。彼れに從へば惻隱の心よりする行爲は倫理的價値を有せず。此の點に於て彼れの說はカントの倫理說に對して予輩の提出したると同じき非難を受けざる可からず。其の說に從へば道德は命令さるゝ者に取りてのみありて命令者自らの爲す所にあらざれば命令者が仁心よりして其の權下に在る者のために爲したることも倫理的範圍のものならずと云ふ

實己れに得ること無く又之れを己れに得るの性能なしとしては)道德上の自尊の念を說明せんこと難し。

キルヒマンは何故に弱者が强者に對して覺ゆる恐怖の性を以て倫理的事態の淵源とはせざりしぞ。若し只勢力と勢力との間に自然に成り立つ關係を以て倫理的事態の起原とせば、そこに恐怖の情を云ふは最も解し易きとならずや。彼れが之れを云はざるは蓋し之れを以ては能く倫理に特殊なるの事態を說明すべからずと思ひたればならん。通常尊敬の情を以て恐怖の情とは全く別種なる、其れよりも遙に高等なる者と視るは蓋し其の情に於いて既に倫理的觀念の含有せらるるが故にあらずや。そも吾人が道德上の尊敬の念は吾が理想とする所の者に附隨して離れず。我れが理想とする所を他が實現せるを視ば其の點に於いて彼れに對して尊敬の情を覺え我れ自ら之れを實現せば其の點に於いて自尊の念を覺ゆべし。但し各人の理想とする所は必ずしも相同じからず、或は腕力を以て或は智力を以て或は爵位を以て其の主なる要素となす者あるべし。其の事柄は相同じからずとも、吾人が之れを歎美し、從うて之れを有する者が吾人に對して勢力を

らずや。又斯かる觀美的狀態に於ける主觀客觀の融和を以てキルヒマンは道德的行爲に於ける自尊の念(カントが人格の品位と名づけたるもの)の說明を爲さんとせし。曰はく、命令さるゝ者が尊敬の情に於いて命令者の壯大なる勢力と一になれるを覺えて、云はゞみづから其の一部分を成す故にそれに向かへる尊敬の情が亦我れに向かへるものとなり、我れが道德的行爲をなすに於いて自己を尊敬するの念を覺ゆべし。若し道德的行爲に出でずして我れと命令者と相乖離せることを意識し而して再び命令者に對して尊敬の情を覺ゆれば玆に我れ自らを卑下するの念を起こすべしと(*Ibid.S.* 72, 73)。其の說明、巧は即ち巧なれど牽强の誣りを免れず。キルヒマンの謂ふ尊敬の心は宛然たる一の觀美的感情也。若し我に於て眞實尊敬を價ひするもの(例へばカントに於いて道德法を揭ぐる理性と云ふものある如くに)無しとし而して其の恰も之れ有るが如く覺ゆる所以を唯〻觀美的狀態に求めば是れ畢竟道德的價値を觀美心の作用に歸するなり。我れ自ら貴しと思ふものを眞實我れに體すること無くしては(審に云はゞ唯〻命令者の命令に從ふのみならず、我れが命令者その者に於いて認めて貴しとする性質を我れも侔しく眞

恐怖の情及び苦痛の感の如き亦た自己を以て全く恐怖の情及び苦痛の感と相離れたるものと爲すを得べきか。人々自己を保存せんとするの心あり、而して唯〻勢力と勢力と相對する時には、おのづから他を制して我れを揚げんとするの心あるべし、斯かる時に我れが他の勢力に服從するは我れの之れに抗し得ず、若し抗せんとせば我れの亡ぼさるべきことを知ればなり。自衞の本能よりして考ふれば吾人が他の勢力に服從する時に多少恐怖の情及び苦痛の感の、これに離はる無しと云ふべからず。

キルヒマンは其の謂ふ尊敬のこゝろに觀美的心狀の趣を與へて之れを恐怖の情と區別せんとせり。以爲へらく人、天然物の崇高なるに面すれば駭然として我れを其の中に沒し、其れを離れて我れ無きに至る、而して其の物若し意志を有せば其れに對する尊敬の情に於いて我れが其の意志と融和し去るべし、故に其の意志のまゝに我れはおのづから行動すべしと。是れ觀美的狀態に於いて觀者が美なる對境に合し去り、恰も物我の對峙を忘れたるが如く覺ゆるの感情を假り來たり而して之れを命令者の意志と命令さるゝ者の意志との關係に移さんとせるものな

キルヒマンの倫理の動機は偏狹なり

に云はゞ命令者の意志を律する何物のありとするも、其れは倫理的のものには非ざる也。キルヒマン亦自ら明白に之れを云へり。以爲へらく此の故を以て古來帝王又は人民の偉大なる歴史上の擧動は倫理的規定を以て律せられたるものに非ずと(*Ibid.* S. 63,64)。

之れを要するにキルヒマンの云ふ所は狹隘なる意義を以て倫理的事態てふものを解したるなれば單に他の權力の命ずる所なるの故を以て坐作進退を定むるとに滿足せずなりし者に取りては(其の行爲を全く無規律なるものとせざる限りは)何等かの規律の其の者に承認せらるゝあるを要す、而して其の規律を道德的のものと謂はざるは畢竟するに只ゞ名稱上の論のみ。キルヒマンの說に從へは幼者の道德はあれど長者の道德はあらず、臣下の德はあれども人君の德はあらず。されば彼れの謂ふ意味にての倫理的境界を脫したる者に取りては實際上他の意味にての倫理的事態を說かざるを得ざるべし。

〔六〕 次ぎにキルヒマンが倫理的行爲の唯一動機としたる尊敬のこゝろに就いて見んに、彼れは此のこゝろを以て恐怖の情及び苦痛の感とは全く相異なれる

其の規定が歴史的に成り立ち又歴史的に常に變じ行きて休まざることに却つて能く彼れが權力說を支持する所以の事實ありと思へり (*Ibid.* S. 589)。 然れども唯〻記憶すべし、彼れの說より見れば倫理上竟に不變易なる最高規律又は究極標準と云ふべき者無く、其の謂ふ倫理的規定の變遷は異なれる社會の狀態に隨うて只〻最高規律が異なりたる形に行はるゝを云ふには非ざるを。 其の說に從へば倫理的規定の全く根柢より變化顚倒の無きを保せず、蓋し倫理上よりは命令者の變更せざるを知らず、又同一命令者と雖も其の意志の如何樣に變ずべきかを知らざれば也。縱令命令者の意志には、おのづから一定せる所ありとするも其の意志を律するものは倫理上の法則にてある可からず、そは倫理は命令ありて後その命令を聽く者に取りてのみ存するなれば、命令者自身は倫理的規定以上にあるべし、彼れには義務も正邪の區別も莫かるべし。 例へば父權を基礎として考ふれば倫理的事態は子に對してのみあり、父と子と共に守るべき道德的規律ありて父は父たるの義務を盡くし子は子たるの義務を盡くすにあらず、家族が最高團體なる處には家長が其の家人に對して盡くすべき道德上の務と謂ふべきものは在らざるなり。 一言

勢力の優劣を認めて去就を決すべきには非ず、そは何れの勢力も其れが權力たる以上は共に絶大なる者とせらるればなり。唯ゞ其の勢力の相爭へる間に一が他に勝りて我れを制するの實力を示さば其の時に一が權力とせられ他が權力とせられざるべし。勢力に大小あるところには尊敬の念にも差等あるべしとキルヒマンの云へるは、若し差等ある尊敬の情を以て迎へらるゝ幾多の差等ある權力の併存するを云ふの意味ならば、これを彼れが各勢力の能く權力たらんには皆絶大なりとせらるべきことを云へるに照らして解し易からざるなり（*Ibid.* S. 70, 71）。

權力相互の間に衝突なく從うて其の故を以て伴しく無條件なる命令の二途に岐かるゝこと無き場合にも（カントに取りては苟にも斯かる事はある可からず）權力に出づる命令は唯ゞ命令者の意志の外に其の理由と云ふべき者無く、倫理上、命令者、何を命ずべき筈なりと定まれるに非ず、權力を有する者の意志は道德上何等の法則の下にも在らざれば其の命令は何時如何なる場合に變ずるかも知るべからず命ぜらるゝ者に取りて其の命令は唯ゞ不可思議なり。キルヒマンは東西古今の倫理的規定を考ふれば其の變遷の唯ゞ外形上の輕き事柄に止まらざるを知るべく而して

或は曰はん、一人が他人に對して無量無限の勢力を有し得ざるに至るも尙多少の勢力は有し得べしと。實に然り。人が人に對して有する勢力は多くは絶對的のものにあらで比較的のものなり。然れども比較的の勢力はキルヒマンに從へば以て命令の淵源となすに足らず、何となれば彼れは他人が我れに對して權力を有せんには須からく其の勢力が彼我の比較を容さゞる程に大なるものたるべし、唯ゞ比較上大なりと云ふにはあらで無限に大なるの故を以て能く其れが尊敬の念を起こさしむと云へばなり(*Ibid.* S. 57)。然れども假りに唯ゞ比較上大なる勢力を以て權力の存在たり得るものとせんに、さすれば一人に對して數多の權力あるとなるべく、從うて其の權力の間に相互の衝突あるを免れじ。啻に比較上大なる勢力の間に於いてのみ然るにあらず、絶大なりとせらるゝ勢力も(其れが必ずしも實に客觀的に絶大なるの謂ひにあらで唯ゞ之れを絶大に感ずるものに取りての謂ひなれば)其の數一に限らざるべく、從うて其の間に相互の矛盾なからんを必すべからず。斯かる場合にはキルヒマン自ら許せる如く其の爭を決するものは唯何れかの勢力が實際上勝を制すると云ふとあるのみ。命令さるゝ者の方よりして其の

理的規定として行はるゝ効力も大なり。此の故に師父の命令は成長したる者に取りても尙ほ全く倫理的効力を失はず。然れどもキルヒマン自ら言へる如く權力によりて與へらるゝ命令の內容が漸々得來たる件の獨立の効力も其れが時々新に權力によりて支持せらるゝことを要せざる程には强大なるものに非ず(Ibid. S. 66)。此の故に權力の消滅したる後に尙其の權力に出でたる命令に基づける規定が多少の勢力を振ふことあるも是れ畢竟唯だ一時習慣の結果として爾るに外ならず。成人に取りて師父の命令が尙其の勢力を有するは權力說に從へば、師父の權力の代はりに命令そのものに於ける事柄上の理由が其の據處となるがゆゑにはあらで、唯〻習慣的惰力の爾らしむる所なれば若し此の惰力の外に猶それが倫理的規定として力ある所以ありと云はゞ、其は唯〻他種の權力、たとへば世間の習俗が師父に對する服從を命ずと云ふことにあるならん、即ち師父の命令に從ふことが世間のならはしなりと云ふことの外に其の命令に從ふべき理由は無きこととならん。世間のならはしも亦我れに對して絕大なる權力を有するものに非ずと見たる者に取りては其れさへも亦倫理の基本とはならざる也。

力を絶大なりと感ずる時には其の者に取りて其の勢力は實に絶大なるなり。然れども吾人が知識の進歩するに隨ひ他人の勢力を認めて絶大なりとするとの減退しゆくは爭はれざる事實ならずや。カントは科學上の知識として絶對なるもの、無條件なるものを認むるを得ずして唯是れを以て經驗界の知識ならざる理性の觀念となしたり。キルヒマンに從へば絶對に大なる勢力の人間に存するとを信ずる者に取りて倫理的事態の存する代はりに之れを信せざる者に取りては(信せざる理由は何にてもあれ)其の事態は存せざる也。而して知識の進歩するに隨ひ斯かる信念の衰へゆくを事實なりとせば知識の進歩するに隨ひ倫理的境界は常に減縮しゆくと云はざる可からず。

されど權力の失墜すると共に其の權力に出でたる命令は必ずしも直に其の效力を失ふにはあらず。權力の久しく行はるゝや其の他人を制するの力が其れ(即ち權力)によりて立てられたる規定に傳はり尊敬の情が之れに結ばりて之れをして恰も獨立の效力を有する如き者たらしむ。元と權力によりて立てられし習慣法律制度等の行はれたるとの久しきほど該權力の消滅したる後にも尙其れ等が倫

み有効なるべし。又縱令其の存在を信じたりとも其の意志を知るの道に於いて困難あれば實際其の意志を知り之れによりて道德上の是非を定めんことの難きは嚮に論じたる所の如し。キルヒマンの言ふが如くんば哲學上より見ては權力を有する者は唯人間あるのみ、即ち權力はたゞ人が人に對して有する所のものなり(*Ibid. S. 63*)。然るに一人が他人に對して有する權力は常に無限無量なるを得べきか。子に對して父權民に對して君權が量れざるほど大なりとせらるゝ間は或は其れが能く倫理的事態の基礎を成し得んも既に其の然らざるに至らば他に無限無量なりとせらるゝ權力のありて之れに代らざる限りは子及び民は倫理的境界を脱出せざる可からず。

キルヒマンの言へる如く一人の權力が能く他人に對して倫理的事態の淵源たらんには後者が前者の權力を認めて之れを量られざる程大なりと信ずれば足れり。其の信仰の正しきか否かは知識上の事にして道德上の事にあらず、假令其の信仰を以て謬れりと爲すも其の信仰のある以上は其の者に對して倫理的規定の存するなり。且つ大と云ひ小と云ひ之れを單に比較上のものとせば一人が他人の勢

き個條を左に列擧し而して其の批評に移らん。

命令の眞に命令たり得る所以、其の吾人に尊敬の念を生ぜしむる所以は唯それが計量し得られざる程に大なる勢力を有する意志に出づてふ一事にあり。故に其の意志にして若し其の勢力を失はゞ吾人をして尊敬の念を覺えしむる所以をも失ふべし。若し其の意志に量られざる程、大なる勢力のあることを信ぜざるに至らば其の意志は件の信仰を失へる者に取りて權威を失墜し、其れと共に其の人に於ける倫理の根據を撤去し、倫理上爲すべき事と爲すべからざる事との區別は其の人に取りて存せざるに至らん。家長の權力は常に必ず凡ての家人に對して量り得られざる程に大なりと謂ふべからず。君權亦常に無限ならざることは既に第三節に論じたる所の如し。キルヒマン自ら父の命令が成長したる子女に對しては最早倫理的規定の淵源たるに足らざることを云ひ又君權が倫理的事態を維持することに於いては專ら野蠻人間及び擅制政治の下に在りて最も有效にして歐洲の開明國に在りては其の勢力の既に沈衰したることを云へり (*Ibid.* S. 65, 66)。然らば上帝の權を以て倫理の基礎となさんか。是れ只上帝の存在を信ずる者に取りての

ヒマンも意志の關係を離れて倫理的事態なしとす。然れどもカントは尙ほ行的理性なる者を謂ひ又、隨うて理性的意志が自らを律することを云ふ、キルヒマンには自らを律する理性的意志と云ふ如きもの無し、倫理的事態に於いて我が意志を律する者は他人の意志なり。カントは道德上の命令を與ふる理性的意志と快樂の念によりて動く自然的意志とを區別しキルヒマンは命令を與ふる意志を以て自然的のものと爲せり、そは命令する者に取りては意志の動機となるものは快樂の感の外なければなり。キルヒマンに從へば命令さるゝ者の意志は快樂の感によらず尊敬の情によりて動かさるべし、然れども其の尊敬の情は元と人に對する者ただ移して以て其の人の定めたる規律に及ぶべし。カントに取りては尊敬の情は元と道德法に對するもの人を尊敬するは唯〻其の人に於いて道德法の實現さるれば也。之れを要するに、カントより視ればキルヒマンの倫理說は他則的の極みなり。而も其の斯く相反しながら又甚しく相親しき所あるは其を比較する者の須からく注意すべき點なりとす。

〔五〕　予輩はまづ上述したるキルヒマンの倫理說よりして必然に論結さるべ

吾が意志を決定する所以のものと爲す、キルヒマンに從へば倫理的事態に於いては理性の法則と云ふ如き者なく倫理上に規律あらば其は皆我れに對して權力を有する者の意志の定むる所なり、各自の理性が自らに負はす所に非ずして、他の意志が我れに負はしむる所のもの也。されば彼等二者同じく尊敬の心を以て道德的行爲の唯一動機となせど、謂ふところ尊敬の心の對境は全く相異也、一は理性の法則、一は權力ある者の命令なり。カントも理性の法則が吾人に取りて無條件の命令なることを云ひ、キルヒマンは倫理的事態に出りて起こる命令の(其の命令を聽く者に取りて)無條件なることを云ふ然れどもカントに取りては件の命令の無條件なるは其れが理性の法則なれば也、キルヒマンに取りては其れが我れに對する權力に出でたる者なれば也。彼れ曰はく「倫理上の事柄は吾人に取りて無條件なるもの也、即ち其の據りて立つ處は命令に然るべき理由ありと云ふことに非ず、其れが唯權力の命ずる所なることにあり」と(*Ibid. S.* 137)。カントも道德上の事柄を以て全く知識の範圍(知的理性)と區別し、キルヒマン亦全く之れを相分ちて倫理的事態には眞理も非眞理も無しと云ふ、カント道德を云ふや之れを意志の範圍に置き、キル

外の動機を悉く倫理的行爲より排斥したるを以て其の偉大なる功績とせり。而してキルヒマンに從へば此の尊敬の情なるものは倫理の範圍にのみ限れるにあらず、天然物の崇高なるに對すれば吾人は自然に此の情を覺ゆ、そは其れ等の物の崇高なる所に打たれて駭然たるの心情態は嘆美の念と云ひ崇拜の心と稱せらるる者と共に尊敬の情の種々なる形に外ならねばなり。然れども天然力の崇高なるに對する尊敬の情態は直接に吾人の意志を動かすの力なし、そは天然の崇高其れ自らが意志を有せざればなり。然るに若し絶大なる勢力が意志を以て伴はれ而して其の意志が命令によりて自らを發表せば吾人が其の命令に對して覺ゆる尊敬の情は能く吾人の意志を決定するの動機となる、何となれば其の尊敬の情に於いて、我れが其の命令者の高大なる所の中に沒し、其の意志が我が意志となりて、己れの快樂を求むるの念等は其れが爲に壓倒さるればなり(*Ibid.* S. 51,52.)キルヒマンの所説は尊敬の情を以て倫理的行爲の唯一動機となす所及び其れより自然に出づる結論に於いて太しくカントの説と相似たり、然れども、また他面より觀れば其の正反對に立つものなり。カントは吾人の理性の揭ぐる遍通的法則を以て

べき或は非倫理的とせられ得べき者に非ず。かるが故に倫理的事態に於いては亦眞理てふもの無し。倫理的事態は實在上の事相と符合し而して是によりて正しとせらるゝ知識上の事柄にあらず、又一段上に位する立言よりして推理し得らるべき結論の如きものに非ず、唯〻命令せられたる者にして、其の吾人に對して力あるは單に其れが權力の命令する所なればなり。其の力ある所以は命令する人にありて其の命令の内容が或る事實に合へりと云ふことにあらず即ち其の根據は人に在りて事柄にあらず」と (*Ibid.* S. 62,63)。

キルヒマンは道徳的行爲の性質を論ずるに於いて最も重きを其の行爲の動機が尊敬の情 (Das Gefühl der Achtung) に在ることに置けり。吾人の行爲の動機となる者に或は快樂の念あり、或は尊敬のこゝろあり、吾人の行爲にして前者に出づるものあるは素より自然のことなれども是等は倫理的境界に在らざるもの、吾人の意志が唯尊敬の念によりて決定せられたる時に其の行爲は倫理的性質を帶べりと謂ふべし。凡そ倫理的事態に特殊なる事柄は皆此の尊敬といふ心情態より出で來たるなり。

キルヒマンはカントが其の以前の學者と異なりて始めて嚴密に尊敬のこころ以

令を尊敬するよりして始めて道德的事態を生ずるなり。斯くしてキルヒマンは自然にあるの事態 (Sein) よりして道德上あるべきの事態 (Sollen) を生ずる次第を能く說明したりと考へたり (Die Grundbegriff des Rechts und der Moral, S. 51, 53)。彼れ曰はく「それ倫理的事態は吾人に對して絕大なる勢力の命令する所に生じ出でたるもの也とせば、先づこゝに明かに認めらるべきは其の內容の悉皆制定によりて成れると是れなり、而して其の爾るは法律の內容のみならず道德の內容亦之かり（キルヒマンは das Recht と die Moral とを合したるものを das Sittliche と名づくこゝには假りに Recht を法律、Moral を道德、das Sittliche を倫理的事態と譯す）即ち其の內容は吾人の倫理的情態に在る者に取りては基く所些も事件上にあらず唯權力ある者の意志にあり。其の內容の基く所として、或は利益ありと云ふと或は目的に適へりと云ふと或は吾人の社會的生活を營むと云ふと或は其の他吾人に取りて肝要なる何等の事情を用ゐるべきにあらず。此の故に法律上天賦の權と謂ふべき者無し、凡ての法律、否凡ての道德も皆其の內容は唯制定によりて成れるものゝみ也、權力ある者の意志に懸れるものゝみ也、此の權力の命ずる所是れ其の權下に在る者に取りて倫理上の規定たり、其の內容は何等の事件上の根據よりして爭はれ得

唯〻無限の勢力を有する意志(其の意志より出づる命令)に接すればなり。吾人の元と尊敬する所は命令さるゝ事柄にあらず命令する人なり、法律にあらず立法者なり。斯かる命令に接するによりて始めて吾人に取りて爲さねばならぬ事と爲してはならぬ事との區別を生ず。

されば道德的差別は道德的ならぬものよりして自然に生じ出でたるなり。絶大なる勢力未だ道德的のものに非ず、斯かる勢力を有する者の意志これ亦未だ道德的性質を帶びざるもの、又吾人が無限の勢力に對して覺ゆる尊敬の情も全く自然の事態にして未だ道德的境涯にあらず。而して此等の道德的ならぬ事柄の相合したる所に道德的關係を生ずるなり。絶大なる勢力を有する者の意志それ自身に於いては道德上是非すべき所あらず、唯〻吾人が之れに尊敬の情を以て接するに於いて始めて道德的事態を生ず。然し其の如き意思を迎ふるに吾人が尊敬の情を以てすと云ふ事其れ自身は是れ全く自然の事態にして道德上爾あらねばならぬが故に爾るにあらず、高山大海に面して平服の感情を覺ゆると等しく只おのづから爾るなり。道德上の理由あるが故に其の命令を尊敬するに非ずして其の命

キルヒマン以爲へらく、絶大なる勢力に接する時は吾人はおのづから其の絶大なる所に打たれて駭然たる(Staunen)の感あり。天空を摩する大山又は怒濤を揚ぐる大海に面すれば、おのづから此の感情なくんばあらず。而して此のこゝろは苦痛の感又は恐怖の情とは相異なり、我れが其れ等高大なる事物の高大の相に沈了し、自己及び自己の所欲が中心たるの情態を破つて我れが全く我が面する事物の高大なる所に擒にせられ其れに平服し其れに沒入し其れを離れて我れ無きの情態に在るを謂ふなり。若し宏大無邊なるものが無情無心ならず意志を具ふる者にてあらば、吾人は其の意志に我れを沒了するの感(即ち尊敬の情)を以て之れを迎ふべし。然る時には絶大なる勢力は吾人に對して權力(Autorität)となる即ち勢力が意志を以て伴はるれば權威となるなり。此の權力より出づる命令には吾人は尊敬の心を以て接す。而して此の尊敬の心を以て其の命令に從ふことに於いて始めて道德的行爲は生ずるなり。故に道德的行爲は苦痛を怖れ快樂を望むよりして出づるにあらず。尊敬の念より出づると云ふことが一行爲に其の道德上の價値を與ふる所以のものなり。而して此の尊敬の念の起こるは他に理由あるにあらず、

らるゝ也。若し又神の存在の證し難きにも拘らず兎も角も其の存在を信じ而して經典に載せられたる又は僧侶の敎ふる所を以て天主の訓示を受けたるものと信ずる人々に取りては神權はよく一切の道德的判別の基本となると云はんか。しか云はゞ是れ道德を以て竟に斯かる證明を缺ける信仰に根據せるものと爲し了するなり。

〔四〕　右述べたる說は其の據處とする權力の所存によりて或は父權的或は君權的或は神權的と相分かるれども皆純然たる權力說なる以上は其の倫理說としての立脚地は畢竟同一なり、即ち服從すべき者の命令の事柄を問はず其の理由を問はず其の利害得失を問はず唯其れが權力ある者の命令なるの故を以てこれに從ふをば道德的と見ることに於いては皆一致せり。全體權力說より云はゞ命令の淵源たる權力は何者に在るも不可なし。學理上此の立脚地を取りて其の根抵及び其の結論を最も明瞭に詮表したるものはフォン、キルヒマン(J. H. von Kirchmann)の倫理說なるべし。次に其の說を略述し且つ批評して權力說の學理上の立脚地を明かにし又其の倫理說としての價値を擧らんと欲す。

立せられざるに非ず。然れども斯かる神の存在を證せんは容易の業ならぬを奈何せん、倫理を立するに先だち既に其の論證に關して五里霧中にさまよふの嘆あるべし。今假りに神の存在を證し得たりとするも、神は天上より聲を放ちて事每に吾人に行爲の道を示す者にあらず。此の故に神意を吾人に告げ知らするものとして經典又は神官又は敎會と名づくるものを置かざる可からず。然るに神官祭司僧侶又は敎會又は經典の敎ふる所是れ取りも直さず神命なることを證明せんは至難の業なり。故に神學者の云ばく〳〵爲す如く、經典の敎ふる所が高尙なる道德を開示したる者なるを以て其れが神意に出でたることの證據と爲さゞるを得ざるに至る。一々經典の文句又は敎會の所定によりて吾が行爲を律する能はざる時には各個人の良心の示す所に依らざる可からず而して良心の指示を以て上帝の命令と見做すとするも、是れ畢竟道德上吾人の爲すべきことなるの故を以て之れを神意と知るにて神意なるの故を以て之れを道德上の善業又は義務と知るにはあらず。然れば神の意志によりて始めて道德上の是非を定め得るにあらず、寧ろ先づ是非の區別ありて而して神の意志は是を命じ非を禁ずるに定まれりとせ

配する上に莫大なる力を有するは神權なり。殊に其の神權が天神地祇等の多神に分かれずして天主又は造物主又は上帝又は神明と稱せらるゝ獨一神に集まる時には能く幽明の兩界を通じて細大の事皆其の統御の下に在りとせらるゝが故に、父權又は君權の及ばざる處神權は之れを掩うて漏らさゝるべし。若し吾人は斯かる全能なる天帝に造られ吾が運命は偏に其の手中に在るものならば其の意志はおのづから吾人に取りての無上命令なり、吾人の爲すべき事爲す可からざる事、之れを神意に問うて決せざる可からざるべし。宗教的倫理說にして神權を基礎とするものは畢竟ずるに神意を以て善惡正邪の由りて定まる所となす。神命に從ふ是れ即ち吾人の義務なり、善なるが故に神之れを命ずるにあらず、神之れを命ずるが故に善なるなり、是非の判別は神意を待つて始めて生ず、神意に先だちて存するに非ず。神が何故に一事を嘉みし他事を斥くるか、道德上其の理由を神意の背後に求む可からざる也。斯く說いて初めて宗教的倫理說は純然たる權力說たるを得るなり。

若し吾人に行爲の規律となる命令を與ふる神てふ者存在せば上述せる神權說は

く道德的差別なしと唱へざる可からざるべし。且つ後世、立法權の如きも獨り君主の手中のみに在らざるに至れり、立憲國に於いて憲法を設け臣民をして政權に參與せしむるは假令主權者自らの意志を以て爲したる所、即ち其の大權の發動に外ならずと云ふも、畢竟是れ君權の制限されたると等し。是に於いてか君權を以て倫理的關係の基本となす者も其の權と相離れずして國家の意志といふものを揭げ來たらざるを得ず。殊に共和政體國に於いては國民の意志といふものを以て最後の據處と爲さざる可からず。畢竟ずるに國家の主權者は國家の意志を代表する者として始めて重きを爲すなり。然るに斯く國家の意志又は其の意志によりて定めらるる法律てふ如き無形の者(即ち一個人ならぬもの)を以て倫理の基本となす說の眞らしく見ゆる所は委しく之れを考ふれば其れが純然たる權力說ならずして他の立脚地に在るに因る蓋し國家の意志てふものゝ背後には倫理上の論としては社會的生活の進長又は國利民福と云ふ如き何等かのものを置かざるを得ざれば也(是れは尙後に論ずる所を以て知るべし)。

君父の如くには目以て睹る可からざれど宗敎的信仰心によりて吾人の行爲を支

體に對して有する者是れ謂はゆる國君ならずや。斯く見て君權の定むる所を以て倫理の基本となすの說を君權的倫理說と名づけ得べし。

一種族に長たる者又殊に他種族を征服して大部落を建て國家の基を開く者は皆能く他人を壓伏するに足るほどの威力を有せざる可からず。種族の團結を强くし又之れを大にせんには戰爭によることあるを免れず、而して戰うて勝を制せんには將帥たる者に全權を與へ部下は悉くこれが下に絕對的服從の義務を負はざる可からず。斯の如きは啻に野蠻の酋長相爭ふの時代に於いてのみ然るにあらず、戰鬪場裏に勝を制して大國の基を開き制度法律さへ發達したる後に於いても國家の元首は尙獨り兵馬の全權を握り又君權は神聖にして下之れを冐す可からず國家の主權者は法律上罪過を犯す能はずと稱せらるゝに非ずや。之れを視れば、父權の衰へたる處尙よく君權を以て社會を律すべき命令の淵源と爲し得べきが如し。然れども歷史上の事實に徵するに父權の衰へたるが如く亦た君權の縮少し來たれるを認む。社會の事悉く君權を以て規定すべきに非ず、君主の意志の關らざる處亦倫理的關係あり、若し然らずと云はゞ法律上規定されたる事の外に全

價値あらしむる所以の究極的根據は家長權其のものにあらずして其れ以上の或者(即ち或は其れに對する服從を必要とし或は之れを必要とせざる所以のもの)に在りとすべきならずや。

父權を以て一切の倫理的關係を蔽ふに足らざる處(換言せば父權の及ばざる範圍)にもなほ道德的規律の存するを見れば其の規律の淵源を父權よりもさらに廣きものに求めざる可からず。それ多數の家族相結合して一團體を成せる處には其れに長たるもの即ち君主の權力は能く其の團體の全局に及ぶべし。然らば一家族が既に最高團體たらずなりし處には國家が最高團體なれば其の主權者の權力を以て斯かる社會の倫理的規律の淵源と見得べくはあらざるか。殊に君主政體の國に在りては恰も其の國を一家と見做し又は君家を諸家族の宗家と見做し而して君主は昔時家長が一家族に對して振ひたりし家長權を其の國家の全體に對して振ひ得べきにあらずや。然れば父權を以て一切の倫理的規律の淵源と見做し得ざる處に於いても君權を以て其の淵源と見做し得べきに非ずや如何。一家族が最高團體なる處には父權これ即ち君權にして而して其の權を家族以上の團

て個人を以て社會の本位と爲せる又は爲すに傾ける處に於いては父權を以て倫理の根據となす可からざるは明かなり。家族制度の尙未だ全く廢れざる處に於いても丁年者の行爲を律するに只〻父權に發したる命令を以てせんは難し。いまこゝに論せんと欲する所は、各個人の道德的行爲の發達の端緒何なりやと云ふとに非ず、一行爲をして道德上是ならしめ又は非ならしむる所以の究極的根據何なりやと云ふとなり。個人の發達上より見又其の敎育上の必要より見て其の道德的行爲は先づ家に在りて父權に服從するに始まるとは云ふべく又斯かる意味にて孝を德の大本とは云ふべきも、未だ斯く云ふを以ては能く孝をして德行たらしむる所以の究極的根據を示し得たるにあらず、何故に曾て家長權の強大を極めたることありしか又其の權に從ふとが無上なる道德的義務なるが如く見做されしとありしか、其の然る所以を尋窮せざる可からず。何事かの爲に(例へば共同的生活を鞏固にせんが爲に)斯かる時代に在りては家長權が最上のものとせられ後の時代に在りては其の事の爲に其れが最上のものとせられざるが故に、道德的規定が後には家長權と相離るゝに至るならずや。果して然らば一行爲をして道德上

るが如く思はるゝ者なるべし。

家に在りて最大權力を有するは父なるべし。特に社會變遷の迹を考ふるに、往古父權の強大なりしことは今日の比ひにあらず。嘗て家長權の最も盛に行はれたりし時代には家長は其の家族に對しては生殺與奪の權を有し妻子は其の財産の一部と異ならず、且つ家外に對して其の家を代表するは獨り家長にして家族は個人としては恰も無きが如くなりし也。父權斯の如し、故に父に對する服從を以て倫理の大本となす論者なきにあらず、斯かる論者の所唱を名づけて父權的倫理說といふも可ならん。

子女に對して父權の命ずる所能く家憲を成し隨うて其の家內に於ける行爲の規律の淵源となり得べきが如きも、社會に於ける一切の倫理的關係を唯能く父權の一を以て規定す可からざるは敢て見るに難からじ。家族を以て最高團體と見做す間は家長の權力に越ゆる者は無かるべきも、苟くも數家族相寄りて更に其れ以上の團體を形づくれる處には一家族に於ける家長權のみを以て其の家族の一切の行爲に被らしむべき規律の究極的淵源となす可からず、殊に家族制度の解體し

せるなり。」此の故に親の權力を基として子に取りての道德を言ふ時には、親子共に承認すべき何等かの理由ありて親は唯〻其の子の知力の未だ發達せず隨うて件の理由を尙能く了解するの位置に在らざる間假りに敎育的方便として權力を用ゐるに過ぎず實は其の理由が其の命令及び之れに從ふことをして道德上是ならしむる所以のものなりとは云ふを得ず、其の如く親子の共に等しく承認すべき理由と云ふ如きものを一切其の命令の背後に置くべからざる也。

〔三〕　上述したる權力說に從ひ命令と云ふことを以て道德上の是非善惡の究極的根據となさば、次に問ふべきは其の命令は何者の命令なるべきかと云ふとなり。

上述したる趣意に從へば命令其の者は何者にても權力を有する者にてあらば可なるべし、そは權力ありと云ふとの外に此の說に從へば其の命令を効力あらしむる所以のもの無ければなり。權力なき命令は眞に能く命令たる可からず。然らば如何なる者が權力を有して能く道德の標準たるべき命令を發するぞと云ふに、父、君、及び神の三者の如きは先づ世に斯かる命令者として指定さるゝも最も適せ

其の以外の事を排斥す。

爰に注意しおくべきは、長上の命令に我が必ず承認すべき理由あらんと信じ而して、しか信ずるの故を以て殊更に其の理由を問ふことをせざるも其の命令に從ふことをすると、全く其の如き理由の有無を外にして唯〻命令さるゝが故にのみ其れに從ふとの相同じからざる事なり。我が現在の知見の足らざる故に問ひ知るを得ざれども若し知るを得ば必ずや命令する者みづからの承認すると共に命令さるゝ我れも亦承認すべきの理由が其の命令の基礎として存するに相違なしと思ひ、而して斯く思ふが故に其の命令に服從するは是れこゝに云ふ純然たる權力說即ち服從說に適へることに非ず。蓋し斯くするは命令を唯〻命令として遵奉するにはあらで寧ろ其の命令の由りて出づる理由(則ち之れを知りたらば我も必ず承認するならんと信ずる理由)に服從するなり、換言すれば命令の理由に對しては命令する者と命令さるゝ我れとが同位置に立ちて等しく其の理由によりて命令の正當なるか否かを定むるなり。是れは謂はゞ命令さるゝ事柄に於ける理由を命令そのもの以上に置けるにて既に明かに純然たる權力說とは全く其の立脚地を異に

〔二〕 斯かる倫理上の權力說を唱ふる學者は曰はく是れ吾人が皆其の初め道德的判別を辨ふるに當たり長上の命令に對するの實情にあらずや。子として父の命令に從ふや其の命令の據りて立つ理由を論議し其の理由を承認して始めて服從の行爲に出づるにあらず、其の理由を問ふ如きことを爲さずして唯〻命令さるゝが故に之れに從ふ也。又これを師父の方より云はんに、師父が其の子弟に命令するや、其の命令の理由を問ふことを許し、而して若し其の理由を承認せば宜しく從ふべく若し承認せずは從はざるも可なりと云ふにあらず。若し理由を問ひ而して之れを承認する時にのみ其の命令に從はゞ、是れ眞實は師父の權威に從ふにあらず寧ろ我が判斷力を以て認め得べしとする理由と名づくるものに從ふなり。我れに都合よきか否かを問はず其の他一切の理由を問はず其の命令を論議する如きことをせず、唯それが親の權威を以て命ずる所たるの故に之れに從ひてこそ其の親に對するの服從を道德的とは云ふべけれど。斯く純粹なる權力說を主張せんとする倫理學者は恰もカントが一切理性の命令の外に道德的規定の根據となるべきものを許さゞりし如く權力ある者の命令なりと云ふことをのみ殘して一切

に如何なる事柄の爲すべく又は爲すべからざるを知るに至るなり。之れを思へば、吾人が倫理上の判別を知るに當りては其の判別に我れ以上の何者かの指定若しくは命令の伴ふあるを認められずや。而して今此の事實を解して、善惡正邪の差別は其の由りて來たり據りて立つところ各自の上に權力を有する者の所定にありと云ふ可からずや。現に倫理學者中かゝる見地よりして倫理說を建てんとする者あり。此の說に從へば吾人が道德上是なり非なりとすることの差別は畢竟長上の(即ち權力を有する者の)命令することに基く。爲してはならぬ又は爲さねばならぬと云ふことの區別は唯〻命令さるゝと云ふことに由來し命令さるゝ事柄の如何に關係せず。故に道德上の規定は命令に始まる、命令以上に出でゝ何故に斯かる事は道德上命令すべきものなりや又何故に斯かる命令に從ふべきものなりやとは問ふを得ず。命令に從ふべき理由は他なし唯〻それが權力ある者の命令なればなり。斯く權力の定むる所以上に又は以外に道德上是非の區別なしと云ふを、こゝに倫理上の權力說と名づく。權力より出づる命令に服從することの外に道德的行爲なしと云ふなれば或は之れを服從說とも名づくるを得べし。

らしむるの弊を能く免れ得べからざるか。又はカントの謂ふ自則的倫理說に對しては他則的の極みなる立脚地を取り、道德上の規定は理性の遍通的なる指示也と云ふが如きものとは全く異なり他より唯〻權力を以て命ずるに出るものとせば、却つて能く道德上の命令即ち義務の何なるを解し得てカントが倫理說の之れを空なる無條件の命令となすの弊を救ひ得べからざるか。予輩は先づ試に此の後者なる權力を根據とするの立脚地に移らん。

第五章　權力說

權力說は一に服從といふ說

〔一〕　予輩が此の書の發端に云へる如く吾人が今日の社會に生まれ出づるや旣に客觀的に存在する倫理上の規定ありて各人之れを或は師父の敎訓或は制度法律習慣風俗等によりて知ることを爲す。吾人各〻何をか爲さねばならぬ又は爲してはならぬと知るぞと云ふに、是れ先づ長上の命令し又は禁止する事柄にあらずや、而して各自の見聞漸く廣まるに隨ひて一國の法度又は社會の風儀を辨へて更

外に出でず隨うて實際吾人の行爲を律するの効力なきものなることは上來委しく論じたる所の如くなれば、予輩はこゝに此の點に於いて能く彼れの倫理說を改むるものを發見せざる可からず、而して先づ之れを彼れの倫理說と相對せしめ得べき立脚地に求むるは最も自然のことなるべし。カントは道德を以て須からく自則的なるべきものとし、而して彼れは自則的と謂ふことを以てただ理性の自ら掲ぐる法則にのみよりて各人己れを律するの謂ひとなせり。之れと正さに相對せしめ得べき立脚地としては彼れが其の謂ふ自則的倫理說上一切以て吾人が行爲の目的とすることを否みたる幸福に根據するの說と、一切各人の理性の立つる法則を云はず唯〻他者が我が上に有する權力を以て我が守るべき道德の根原となすの說とを掲げ得べし。カントみづから幸福を排斥しながら倘常に竊に之れを吾人の正當なる欲求の對境として許し又遂に吾人に取りての完滿なる善きものゝ一要素として之れを承認したるを見れば、寧ろ此の彼れの竟に排斥し得ざりしもの(快樂)を取りて之れを吾人が行爲の目的とせば、能く行爲の法則と行爲の目的とを相離さず却つて前者をして後者を示すものたらしめ、隨うて道德法を空なる形式に陷

德行その者に快樂が其の自然の結果として離る可からざることを認むる能はず、故に主宰者を呼び來たりて其の二元の一致を計らんとしたる也。福德は相離るゝを得るものなるか吾人をして遂に幸福を失はしむるものを能く德行と稱し得べきか。若し此の兩者を相契合すべきものとせば其の契合することを果して事實に於いて證し得べきか、又は福を以て自然に德に生ずるものとするを得べきか。此の點に於いて予輩は倫理學上の一大根本問題に逢着す。カントが福德を相離れざるものと見ながら尙ほ德そのもの及び福そのものゝ性質上より兩者の相合すべきことを證し得ずして天外より主宰者 (Deus ex machina) を假り來たるは是れ彼れが立脚地の弱點を暴露したるものに非ずや。是に於いてか予輩は更に改めて德とは何ぞや福とは何ぞやと云ふ問題に向かはざるを得ざるなり。

道德法を守ることに於いては毫末も幸福を求むるの心を懷くべからずと說きながら尙ほ德行そのものに幸福の加はり來たらんことを要求するは今假りに難ずべきの點なしとするも、カントの謂ふ道德法そのものが唯空なる遍通的と云ふ概念の

ども吾人をして德行に出でしむる所以のものは幸福にあらず、德を行ふは福を得んが爲にはあらず、唯〻道德法のみが吾人をして德行に出でしむるの動機たるべきものと。然れども斯く云ふは是れ德を行ふ時には些ゝ福を得んの心を混ずべからず、道德法を守るには唯〻之れを其れ自身の爲にすべし、而も之れを守り德を行ひたる事に於いて能く滿足するを得ずして尙他のもの(福)の加はらんことを求むと云ふと同じからずや、即ち德は德のために行ふべく而も斯く行ふとのみにては十分の滿足を得ずと云ふと同じからずや。然らば所詮德はそれ自身に全きものに非ずと云ふべく而して若し道德法に從ふとが其れ自身に於いて全き者ならずば如何にして其の法則を以て無條件なる命令と見做し得べきぞ。之れを要するに、カントの倫理說は其れが理性と感性、道德界と自然界との二元論に根據せるの故を以てこゝに又德と福との二元のために上述せる如き困難に遭遇したる也。ソークラテースは福德の合一することを信じて疑はず。アリストテレースは更に此の信念を證せんとして快樂を以て德行の目的にはあらざるも其の自然の結果なりとせり。カントはアリストテレースとは全く其の立脚地を異にせるの故を以て

加はり來たらんことを要求せり。以爲へらく、吾人に取りて善き者の中最も勝れたるは德なり。然れども此の最勝善(bonum supremum)に添ふるに福を以てして始めて完滿善(summum bonum consummatum 又は bonum perfectissimum)を成す。吾人は竟に德行を以て幸福と相離るべきものと爲す能はずと。而して彼れは福德相合せんには(即ち善が必ず福ひせられ惡が必ず禍ひせられんには)道德界と自然界とを統御して前者の要求に從うて後者を支配する神明あるを要すと考へたり。蓋し彼れの見る所に從へば若し道德界と自然界との上に斯かる主宰者なくば後者に行はるゝことがおのづから前者に於ける價値の區別に隨順すべきことを保證する能はず、蓋し自然力の作用は或は善人に禍ひすることある可ければなり。斯くカントは福德の相合せんことを求め而して其の相合したるものにして始めて吾人に取りて善きもの、全きを得たりと爲せり。斯く吾人に取りての完滿善てふものを掲ぐるは是れ即ち吾人に取りての究極目的を掲ぐるにあらずや而して其の目的の少くも一要素として幸福を容るゝこととならずや。而も尙カントは其の謂ふ倫理の自則的なることを守らんが爲めに辯じて曰はく、德には當に福の添ふべきものなれ

カントの倫理說は天外よりの主宰者を借り來りて之れを支ふなり

存するが故にあらずや。此の故に人類を唯ゝ方便として取扱ふべからずと云ふと の裏面に必ずしも下等動物はしか取扱ひて可なるもの也と云ふ意味を含ましむ可からず。彼等をいか取扱ふべきか否かは彼等をして達せしむべき目的を彼等も自ら有するか否かに懸れり。

之れを要するに、吾人の行爲の規律と吾人に取りての善き目的てふ觀念とは相離す可からざるもの、寧ろ一切の行爲を統御すべき最高法則は(予輩の既に百四十二頁に一言し置ける如く)吾人に共通する善き目的の何なるかを示すべきものならずや。然るにカントの謂ふ道德法は之れを示さゞるなり。

〔一五〕　カントは道德法を立つるとに於いて一切幸福に結ばる事柄を排除せんと力めたれ共實際其の法則の如何にして吾人の行爲を規定するに堪ふるかを示さんとする時には吾人が自然に幸福を欲求し而して其の欲求を滿足せしむるとの當然なるを常に竊に認許し其の認許の上に彼れの論を立てんとせるは上述せる所の如し。啻に彼れは爾せるのみならず、其の著「行的理性の批評」に於いては德行のみを以て吾人に取りて善き者の全體を盡くしたりと爲さず之れに幸福の

る命令なりと。道德上の命令として認めらるゝ所、吾人は水火を踏むも之れを辭すべからず、然れども其の然る所以は道德法の命ずる所が畢竟吾人に共通する目的を達するにあるが故ならずや、吾が達すべき目的を棄てゝは壽命さへも其の價値を失ふが故にあらずや。斯かる目的を離れて能く道德法を無條件なるものと謂ひ得べしや。カントは曰はく道德法は遍通性を有すべきものなり、我れの行ふ所亦能く他人の行ふ所なるべくして始めて可なりと。若し個々なる事情をも眼中に置いて云はゞ我れが一事情の下に於いて行ふべき所打ちつけに他人も亦行ふべき所なりと云ふ能はず、たゞ一切の關係の悉く相同じきときにのみ、しか云ふを得べし。但し吾人の行爲の全體を統御すべき最高規律に於いてはカントの云ふ遍通性を要求し得べきも、是れ其の規律が吾人に共通する目的を掲ぐべきものなるが故にあらずや。相共に其の目的を成就する所以の方法は人により又場合によりて異なるべし。其の方法を示す種々なる(最高法則に依憑する)規律は無條件なるものに非ず。カントは曰く、人類は唯ゝ方便として取扱ふべき者にあらずと。然れども其の然る所以は他なし各人をして相共に達せしむべき其の目的の

す可からざればなり。予輩が嚮に論じたる如く一切の欲求及び自然なる性情の指示を外にしては各人よく如何なる心得をも其の團體の遍通的法則として考ふるを得べし。如何なる法則が其の團體に遍通的のものたり得べきかと云ふことは其の團體の共同的目的の如何によりて定まる。盗賊の社會には亦おのづから其の目的にかなへる規律あり。只一社會の遍通的法則てふ概念よりしては其の目的を知るべからず、又随うて各人が其の社會に於いて如何に行ふを善しとすべきかを知る能はず、寧ろ其の共通の目的の何なるかを示すによりて始めてよく其の社會に行はるべき遍通的法則を立し得べし。各人の性情に基づける共通の目的の人類社會にありてふことより離れては如何なる法則をも能く其の社會に遍通的なるものと見做し得べきにあらずや。

カントは曰はく、善意は絶對に善なるもの也と。彼れが道徳的價値を意志の性質に置きたるは是れ倫理を講ずる上に於いて吾人の須からく承認すべき事件なり、少くも其の事件の一方面なり。然れども吾人の達すべき目的を示さずば謂ふところ善意も畢竟するに空なるものたるべし。カントは曰はく道徳法は無條件な

が團體の一員として其の團體の成り立つやうに行へ、而して如何に行はゞ其の團體の成り立つべきぞと云ふに、各員其の團體の遍通的法則たり得べき心得にのみ從うて行ふべしと。是に於いてはカントは曩に其の道德法の第二の形に於いて目的てふ觀念を取入れたるが如くまた社會的生活てふ觀念を挿入し來たれり而してこれ等の觀念は全く先天的に發見するに難き所のものなり。彼れは理性の示す法則に從ふは其れ自身に價値あるものなりと見、而して之れよりして目的てふ觀念を取り出だし得べきが如く考へ、また同じく理性の法則に從ひて行ふと云ふことと社會を形づくると言ふこととは相離れざるが如く考へ、而して此等の觀念を挿入するによりて以て其の謂ふ道德法が吾人の行爲に內容を與へ得ざるの缺點を補はんとせり。然れども彼れの說く所にては社會的生活てふことが其の謂ふ道德法に如何程のものを與ふるかと問ふに畢竟何の功をもなす能はず。そは如何にせば彼れの謂ふ團體の成り立つぞと云ふに各人が遍通的法則に從うて行ふと云ふとの外に彼れが吾人の行爲の方針として示し得るもの無く、而して唯遍通的法則に從うて行ふと云ふとよりしては何が能く遍通的法則たるべきかを決

カントの倫理說は共通目的の內容を示さす

るものとせらるゝを得、又斯る意味にて我が才能又腕力等を他の方便とすると我が人格を他の方便とするとを區別し前者は方便と爲すも不可なく後者は苟にも方便となす可からざるもの也と云ふを得べし。然れども我れが方便となりて他人の目的を達せしむる其の事に於いて我が目的を達したりと云ふも、若し謂ふところ我が目的はただ德を行ふと云ふとにあり而して德行は他人の目的を達せしむるとにあらば、斯かる行爲に於いて達し得らるゝ目的の他人に於けると我れに於けるとは其の性質を異にすべし、即ち德行によりて他人を扶けて達せしむる其が目的と我れの達する我が目的とは全く異別のものとなるべし。是に於いてか想起せざる可からざるは共通の目的てふ觀念なり。若し我れと他人とが共同的に有する目的が道德法を守るによりて達せらるるとせば今云ひたるとは更に別の意味にて我れが他人の方便となる其の事に於いて、また能く我れの目的の達し得らると云ふを得べし、(此の點に就いては後に更に論ずる所あるべし)。

〔一四〕共通の目的てふ觀念はカントの謂ふ道德法の第三の形を討究するに付けても吾人の想起せざるべからざるものなり。彼れ曰はく理性を具ふる者各々

の我れを救ふを甘受するは是れ其の事に於いて他人が我れの方便となることを認許せるものに非ずや。但しカントの掲ぐる法則も、これを次ぎの如くに解釋せば、予輩の今言はんと欲する所は必ずしも其れに對する非難となるものに非ず。彼れが人間を汝の人格に於ても又汝以外の人格に於いても決して唯〻方便として取扱はず又常に目的として取扱へと云ふを解して人々を(自他共に)或意味にては又は或邊より見ては方便として取扱うて可なれども唯〻これを方便とのみするは不可なり、道德的行爲に於いては吾人は他の方便となることあると共に又常に自らが自らの目的なるの方面をも具へざる可からずと云ふの義なりとせば、敢て之れを難ずべき理由あるを見ず、却つて我が行爲に於いて他の方便となるのみならず我が目的を完うする所ありて始めて其れが道德的行爲たるの價値を有すと言ふを得べし、蓋し我れを方便として他人に事ふることが苟くも道德的行爲たらんには爾する事に於いて我れが道德的存在者としての目的の達せらるゝを要す、一言に言はゞ我を方便とする其の事がまた我れの(道德法に從ふ者としての)目的を達するものならざる可からず。斯かる意味にてカントの言ふ所は動かす可からざ

カントの所謂人格を方便として取扱ふ勿れとは如何なる義ぞ

の性質を了解したるものなる可きか、寧ろ他人を幸ひせんが爲に之れを幸ひするをば道德法と云ふべきならずや。若しカントの謂ふ道德法が吾人の意志の究極なる目的を示すものならば、其の目的を達せんとするものなるの故を以て其の意志をそれ自身に價値あるものと云ふを得べく其の道德法に從ふは其れ以外の何等の事柄の爲にするに非ずと云ふとの意義も亦其の法則が吾人の究極なる目的を示すものなることに於いて能く了解し得らるべし。然るに彼れの謂ふ道德法は斯かる意志の目的を離れて唯〻其の形式を示さんとするの點に於いて上述せる如き困難に遭遇せざるを得ざるなり、

〔一三〕カントは我れをも又他人をも方便として取扱ふ勿れと云ふ。然れども他人の目的を達せしむることを我が目的となすは是れ他人のために我が能力を使用するに外ならねば我れを其の爲に方便となしたりと云ふも必ずしも不可ならず。我が力を盡くして他のためにする是れ取りも直さず他に事ふるに非ずや而して斯く事ふることが世に大なる德行と見做さるゝに非ずや。天國に於いて大ならんと欲する者は他の僕となれよとまで言はる。又我が不幸に陷れる時他人

て其の目的を達せしむるの行爲にあらず、何となれば其の人自らの幸福は是れ其の自然に己れが目的とする所なればなりと。然れば(上にも云へる如く)人を其れ自身の目的として取扱ふと云ふは畢竟するに其の人をして其の自らの目的とする所を達せしむと云ふことの外にあらず、而して其の目的の中に幸福といふものゝあることをカントは認許せるなり。而して斯く彼れが人は自然に其の幸福を其の目的となす者なれば其を扶けて其の幸福を得しめずば未だ十分なる意味にて其の目的として取扱ひたるものに非ずと云へるは是れ他人の目的とする幸福を其の人に與ふることを以て我が目的と爲せよと云ふに外ならず、而して斯かる行爲をカントは道德的のものなりと認めたりしなるべし。然るに斯く云ふは是れ取りも直さず道德的行爲に於いて我が意志の目的となるものゝ其の意志以外にあることを承認せるなり、蓋し以て我が意志の目的と爲すべしと云ふ他人の幸福は畢竟他人の狀態にして我が意志の狀態にあらざれば也。若し他人に幸福を與ふるは彼れをして幸ならしめんが爲には非ず寧ろ彼れに其の幸福を與ふることに於いて我れの意志が道德法に從ひて働かんが爲めなりと云はゞ是れ能く斯かる行爲

福を目的とする其の事(即ち斯かる目的に向かひゆく意志の活動そのもの)に在りと云ふを得べし。故に斯かる意味にては能く其の如き意志を道徳上それ自身に價値あるものと名づけらる。之れを要するに自然的に善きものと道德的に善きものとを區別し、後者は意志そのものに在りとするを得、換言すれば自然的に善きもの(例へば幸福と云ふ如きもの)を來たさんとする意志の活動それ自身に道德上の價値ありとするを得るなり。これに就いては尙ほ後に論ずる所あるべし(三十一頁參照)

夫れ道德法以外吾人に種々なる欲求なくば吾が行爲の起こるべき所以を解すべからざることは上に論じたる所の如し。カントの謂ふ道德法は唯〻意志の形式にして其の形式以外意志の目的となるものを承認せずば其の意志は全く空なるものとならん。故にカント自ら實例を揭げて道德法の應用を說く所には意志の形式以外その目的となるものあるを認許せり。曰はく、返金の約束を守らざる如き行爲には貸主の目的が含まれ居らず故に斯かる行爲は彼れを目的として取扱ひたるものに非ずと。又曰はく、他人が不幸に陷れる時其を救はざるは其の人をし

實)を目的と名づけ而して其の事實に向かひゆく心作用を意志と名づけば目的は固より意志作用の一部分にあらず寧ろ意志の外にありて其れに對するものなるべし。目的の想念(即ち今意志に於けるの對境と名づけたるもの)は意志作用の一部分なれば斯かる對境と、それが實現に進みゆく心作用と相合して始めて意志といふもの成り立つべく、其の意志それ自身を以て意志の對境とは云ふべからず。又想念の實現されたるを目的と名づくる上より云はゞ其の目的は或客觀的事實なれば意志それ自身を以て其の目的とは云ふべからず、意志の目的は意志以外の或事柄に存せざる可からず。こゝに區別すべきは意志がそれ自身の目的なりと云ふことと、意志以外の或事柄を目的とする意志をば道德上それ自身に價値あるものなりと云ふことと也、そは意志がそれ自身の目的にあらず其の目的を自身以外の或事柄に置けりとするも、斯かる意志を道德上それ自身に價値あるものとするに妨ぐる所あらず、即ち意志の目的を意志以外の或事柄にありとするも意志そのものに道德的價値を發見するを得べし。例へば幸福と云ふ事柄を以て意志の目的とするも道德的價値は單に幸福を(意志の働を添へずして)享くることにあらず幸

解せらる。而して人をして其の目的を達せしむることに我が扶助を與ふるは其の人の目的を達せしむることをば我が目的とするに外ならざるべし。然らば我が扶助を與へて達せしむるを我が目的となすべしと云ふ其の人各〻の目的は何なるぞ。カントに從へば人各〻が皆それ自身の目的なり、道德法に從ふ意志の目的は其の意志それ自身にあり。されば吾人各〻の(理性を具ふる者としての)目的は道德法に從ふ意志そのもの丶外にあらず。カントの說く所は固より斯くの如くならざる可からず。然れども予輩の先づこ丶に考ふべきは、意志が其れ自身の目的なりと云ふとの意義なり。若しこれを心理上より見ば、意志を其れ自身の目的なりと云ふとは解し易からず、蓋し意志とは或事柄の實にせらる丶を目的として之れに向かひゆく心作用の謂ひなれば其の作用は其の目的を離れてあらず、而して其の目的は想念として揭げられざる可からず。若し想念として揭げられたる目的(即ち目的の想念)と其の想念の實にせらる丶ことに向かひゆく作用とを相合して意志と云はば、目的を揭ぐるとが意志てふ心作用の一部分にして其の目的の想念を意志に於けるの對境と名づけ得べし。若し又一想念の實にせられたること(即ち客觀的事

されんとするの根據を有してこそ始めて眞に其れが吾人の道德法として立てらるべきに非ずや。カントに從へば理性が感性の上に力を振ひ之れを支配するとのあるは畢竟するに不可思議の事なり。其の如き事のあるは彼れに取りては理性の上よりしては解すべからざる、唯〻經驗上に存する事相を見て始めて知り得べきのみ。然らば即ち彼れは理性の法則の効力は些も經驗上の事實に懸る所あらずと云へど、其の實際吾人の行爲を律するの力あるか否かは所詮經驗の事相を待ちて知るの外なきに非ずや。彼れが倫理說に於ける斯かる困難は畢竟理性と感性とを全く相割きて竟に其の間に橋梁を架すべからざるに至れるに因由せり、換言すれば餘りに法則と事實、理想と實在とを截斷したるに因由せり。

カントの謂ふ道德法の第二の形に就いても右論難したる所と其の根本論旨に於いては畧〻同樣なる批評を爲すことを得べし。カント曰はく、人各〻を目的として取扱ひ方便として取扱ふべからずと。人を目的として取扱ふといふは如何なる意味ぞや。彼れが此の法則を其の自ら掲げたる事例に應用する所を見るに人を目的として取扱ふと云ふは畢竟其の人をして其の自らの目的を達せしむるの意と

は之れに頓着するところ無く、唯その自然に向かふ處にのみ向かひ行きて曾て理性の法則に從ふことをせざるやも知る可からざるに非ずや。縱令感性は其の貴さに於いて理性と相比ぶべきものに非ず、又其の故を以て吾人は理性の掲ぐる法則に對して尊敬の心を覺ゆとするも、尙感性は卑しきながらに其の自然の傾向にのみ從ひ行くかも知れざるに非ずや。カント自ら云へり先天的には(即ち理性そのものゝ上より見ては)吾人が曾て其の示す法則に從ふことのあるを保證すべからず、何人も古往今來曾て一度も其の法則に從ひて行はざるやも知るべからず、而も吾人が實際其れに從ふと否とは毫も其の法則たるの效力を損する所以のものに非ずと。然らば感性の統御せられ此經驗界に道德法の實現せらるゝことのあるは理性その者の性質より見て知らるゝことに非ず、理性が其の如き力を感性の上に振ふと云ふことはカントの立脚地より見ては先天的に斷定し得べきことに非ざるなり。然るに若し理性の法則は永劫唯だ法則として掲げられながら現實服從を以て迎へらるゝことの絕えて無き者なるかも知るべからずば、其の如き法則を以て吾人の道德法と爲すは果して適當なることなるか。法則それ自身にます〳〵吾人に遵奉

カントの倫理說に於ける二元の不調和

りて優りたる行爲にあらずや。カントが凡ての欲求の分子を排除するは其の由りて來たる所彼れが理性と感情とを其の根本的性質に於いて全く相異なるもの、否相反するものゝ如くに見たるにあり、感情は其の感情たる所に於いて既に賤しむべき所あるが如く思ひたるにあり。斯くカントが理性と感情とを全く相分かちて之れを相反するものゝ樣に思へるを彼れの倫理說に於ける二元論と名づく。彼れが此の二元論に基きて感情そのものに卑しむべき所あるが如くに思ひ而して唯義務の念のみを以て道德的行爲の動機としたるは是れ其の說の偏嚴的なりと謂はるゝ所以なり。彼れの倫理說が理性と感性との二元論的假定に立てることは是れ其の說に一種莊嚴の相を與ふる所あると共にまた其の幾多の偏僻と難點との淵源となるもの也。

〔一二〕　カントの爲せる如く理性と感性とを全く相離して之れを互に獨立せるもの、否相反するものとせば、爰に起らざるを得ざる問題は何故に理性が曾て感性を支配することのあり得るか、即ち何故に感性が理性の示す法則に從ふとのある可きかと云ふことと是れなり。理性が道德法を揭ぐることをするも、吾人の感性

もの)ありと爲すならずや。又感性の方面に於いて卑下の心を覺え而して是れは理性に對する障礙を除くものなれば其れ程は理性の働きを強うするに同じと云はば是れ理性そのものを能動的のものとし尊敬の情と云ふ感情的作用を待たずして能く吾人の行爲を起すの能力あるものとするに非ずや。

假りに謂ふところ尊敬の情は唯だ理性を以て其の淵源となせるもの、而して此の點に於いて全く他の感情と相異なるもの也とせんに何故に斯かる感情的分子を以て道德的行爲の動機となすことを許容するぞと問はゞ件の情は道德法に對して生じ來たるものなりと云ふ理由の外にあらざるべし。然るに何故に他の感情的分子にして能く此の道德法に合し來たるもの(即ち其の道德法の實現することに合力し來たるもの)あるも之れを感情的行爲の動機中には置くべからざるか。理性の示す所と其の傾向を一にする感情にてあらば其の感情の助力によりて其の理性の示す所を實行したりとて焉ぞ之れを德行にあらずといふべき理由あらん。道德法にかなへる行爲を好んで爲したりとて何ぞ其の行爲の道德的價値を損すと云ふべけんや。困苦に陷れる者を好んで救助するは好まずしてするよりも却

れの謂ふ理性に屬して感性に屬する者に非ざるべし（カントの謂ふ理性と感性との別は心理學上謂ふ所のものと解すべからず、心理學上謂ふ知情の別と彼れの謂ふ理性感性の別とは同一ならず情の範圍内にあるものにして理性に屬するあり又知性に屬するものにして道德論上彼れの謂ふ感性の範圍に入るべきものあり）。斯くカントは道德法に對する尊敬の心を以て全く感性に係る所なきもの、其の淵源を唯だ理性に有するもの也とすれども、又或意味にては其の心は感性に關係する所ありと云はざる可からざるべし。 そは彼れに從へば意志は理性の揭ぐる法則に從うて行ふ能力の謂ひなるが、其の能力の働く所に何故に一種の感情を起すべきか、カントの謂ふ理性のみより見ては意志が道德法に從ふ所に何故に尊敬の心といふ感情の生起するかを解すべからず。 若し謂ふところ尊敬の情は感性が理性に對するの關係（即ち其れが其の貴さに於いて理性と相倂び得ざるを覺ゆる所）に基因して起こりたるものなれば其の情は唯だ理性のみの產物にあらず理性と感情との相會する所より生ずるものに非ずや。 然らば其の淵源に於いて感情に關はる所ありと云ふべからずや。 且又感性の方面に於いて自ら卑下するの心を覺え而して是れ取りも直さず道德法に對する尊敬の心なりと云はゞ是れ感性そのものに道德性（即ち其れをして道德法を承認せしむる所以の

全く感情的分子を道德的行爲の動機の中より排除せざるなり、何となれば尊敬の心は或は尊敬の情とも名づくべく心理上より云へば是れ亦感情的方面を具ふるものとなる也。カント自ら曰はく、尊敬てふ語に於いて漠然たる感情に我が遁路を取ると人は或は思はん、然れども尊敬の心は一の感情なりとは云ふものから外物に印象されて唯受身となりて感受したる感情にあらず、都べて好惡、希望、恐怖等に關はれる感情とは全く異なり、此等と毫末も關係する所なく只理性の揭ぐる道德法によりて喚起されたるもの也、卽ち其の心は一切の欲求に關する所なく唯理性の示す道德法に吾人の意志が服從するの意識に外ならざれば、外より被動的に感受したる者にあらで理性その者よりして自動的に生ぜられたる感情なりと。假りにカントの言ふ所に從ひ道德法に對する尊敬の情は其の由來に於いて他の諸種の感情とは全く別なるもの也とするも、一旦尊敬の情と名づくるものに於いて感情の分子が道德的行爲の動機となることを許容したる以上は只感情なるの故を以ては他の動機を排斥すべからざるや勿論なり。但し尊敬の心は一種の感情なりとは云ふものから、カントの立脚地よりすれば其の淵源は全く理性なれば彼

ものなれ、そは若し少許にても欲し好む所あらば其の行爲は純粹に義務の念にのみ出でたるものならざるの疑ひあればなりと云へり。是に至つてはカントが所說の偏狹に過ぎたるは一目瞭然たるべし。其の所說の如くならば相愛の念に導かるゝ親子夫婦兄弟朋友間には殆ど純粹なる道德的行爲は發見し得られざるべし。此の故にこそシルレルが(其の後に倫理學者によりて屢〻引用さるゝ)詩句にカントの所說の狹隘なる邊を諷刺して「人若し我れは我が友に奉事することを爲す、併しながら悲いかな我れは好んで之れを爲すが故に我が有德ならざらんことを恐ると云ふあらば彼れに對しての勸告は先づ汝の友を賤み而して嫌惡の心を以て義務の命する所を爲せと云ふの外はあらず」と言へりしなれ。常に〳〵唯義務の念のみよりして行爲せんと力むるは德行の病癖的なる也。一行爲を義務としてすると義務を唯義務のためにすることを混同すべからず。

カントが道德的行爲の唯一動機を以て或は義務の念となし或は道德法に對する尊敬の心となせるは畢竟同一義なり。而して斯く尊敬の心を以て德行の動機となすに於いては彼れは欲求、好惡、衝動等一切感性に屬するものを排斥しながら尙

而して之れを滿足せしむる時の規律が是れ即ち道徳法にして此の規律の外に其の欲求を統御する者ある可からず、唯この道徳法を尊敬するの心のみよりして其れ等の欲求を調理すべし、之れを調理するに些にても他の念慮を交ふるは純粹なる徳行と稱すべからずと云ふにあるべし。然れども實際其れ等の欲求を統御する時に唯カントの謂はゆる道徳法のみを以てしては一定の形式を與へ得べからず、故に斯くてはそれに對する尊敬の心と云ふも所詮空なるものなるべきことは上に論じたる所によりて推知せらるべし。

今假りに道徳法に對する尊敬の心を以て空なるものとせず其の法則をして能く吾人の行爲を動かすに足る義務の念の淵源たるべきものとするも其の念のみを以て道徳的行爲の唯一動機と認めたるはカントが倫理說の餘りに狹隘なる所と評せらるべし。蓋し彼れは義務心よりして爲さゞる行爲に道徳的價値を認めざるのみならず義務心の外に些にても他の動機の加はることを以て其の道徳上の價値を損するものなるが如くに考へたり。故に彼れは人己れの欲し好まざるにも拘らず尙ほ義務と思ひて爲したる行爲こそ却つて純粹なる道徳的價値を有する

カントの倫理説は偏狹なり

上の事實にあり。彼れの所説に從へば吾人が幸福を欲すと云ふとは經驗を待ちて知らるゝものなれば其の事の吾人に於いて必ず遍通的なるを證する能はず、然るに其の事を以て遍通的のものとせずば仁慈の行爲の德行なることも立せられざる也。然ればカントの倫理説を解して行爲の材質は感性に屬する經驗に待つ所ある欲求より來たり其を德行たらしむるの形式は理性の先天的に立つる所なりとするも其の謂ふ形式即ち道德法はそれ自身に於いては全く吾人の行爲を律すべき力なきものなるを知るべし。即ち信義及び仁慈等の德行の形式は實際カントの謂ふ理性そのものより來たれるにあらざる也。

〔一一〕 カントが道德的行爲の動機を論ずるや唯これを義務の念にのみ限れり、以爲へらく義務の念に動かされて爲したる行爲のみ之れを德行と云ふべく其の他一切欲求好惡等の感性に屬するものを動機となしたる行爲は道德的價値を有せずと。上に論じたる如く、彼れの所説に從ふも理性の與ふる道德法の外に毫も吾人の行爲の動機となるもの無しとは云ふべからず、若し之れ無くば道德法を用ゐるべき處をも失はん。彼れの意は吾人に自然に具はれる種々なる欲求あり

く道德的行爲の何たるを定むべからず蓋し唯遍通的と云ふ抽象的概念を以ては何事の遍通的たるべきかを示すべからざればなり。各個人及び社會全體が目的とする所の異なるに隨ひ能く異なりたる規律を以て遍通的法則となすことを意志し得べし。

カントは凡そ幸福を得んための規律を有條件の命令と云へり、蓋し幸福を得むと欲する者のみに取りて其の規律は命令たるべく而して何人も必ず幸福を欲すべき者なりと云ふ能はずと見たればなり。然れども上に論じたる如く彼れの謂ふ道德法は若しまづ吾人が皆各〻幸福ならんことを欲するを以て正當の事となさずば、以て仁慈の行爲の德行たる所以をも示す能はず。故に幸福を得んための規律を有條件の命令と云はゞ仁慈の行爲に出でよと云ふも亦有條件の命令なるべし。蓋しカントは仁慈の行爲を以て唯其の謂ふ道德法の形式によりて定められたるものの如く考へ而して道德法が無條件の命令なる故に斯かる德行も無條件の命令なるが如く考へたれども實は彼れの自ら說く所を以て知らるゝ如く仁慈の行爲を立するものは所謂道德法にあらずして寧ろ人々皆幸福を欲求すと云ふ經驗

令死に至るも泰然として其の苦難に堪ふることを以て得意の事となす者あるかも知るべからず。且又他人の扶助を受くるを以て我が幸福とする者の中にも其の扶助によりて受くべき幸福は我れがまた他人を救ふこと(是れ道德法に從へば我が爲すを要する所)によりて受くべき損失と相償はずと考ふる者あるかも知るべからず。斯かる人は他の救助を受くるのみにて已れが他を救助するの必要なきを以て最も望ましき事と爲すならん、若し其の事の行はれずば互に救助しあふよりも却りて救助しあはざるを以て損失少しと爲すならん。斯かる人に取りては他人の不幸を救はずと云ふ主義の遍通的法則たらんことを意志し得ざる理由なし。故に斯かる人はカントの謂ふ道德法に從ひながら仁慈の行爲に出でざるべし、他の不幸を救はざることの遍通的法則たらんを意志し得ればなり。カントは其の立脚地よりして斯かる人の無き所以を證する能はず。之れを要するに、彼れの謂ふ道德法は吾人の行爲に一定の形式を與ふべき力なし。此の故に追剝強盜も亦能く遍通的法則たるべし。其の謂はゆる道德法は全く內容を排除して唯凡そ法則の形式たるべきものの即ち遍通的と云ふ槪念にのみ止まりたれば是れを以ては能

と云ふことを根據として始めて信義及び仁慈の德の立せらるれば也。此等の德の立せらるゝはカントの謂ふ道德法に據るよりも寧ろ彼れに從うては能く先天的に遍通のものとして認められざる即ち經驗に待つ所ある欲求を承認するに據れり。彼れが其の謂ふ道德法の應用を示す所を見れば、吾人の道德的行爲を規定するに於いて實際、力あるものは其の謂ふ法則にあらずして寧ろ我れ若し他人の不幸を救ひ又は其の金錢を返濟して其が便利を圖ることをせずば他人も亦我が便利を圖り呉れざるべしと云ふ經驗に基ける事實(即ち利益は交換的なるを要すと云ふ事)にあり、詮ずれば眞實我れを利せんには交換的に他人の利をも計らざる可からずと云ふ利益主義が吾人の行爲を律するの規定となれるに非ずや。

カントは曰はく、幸福を基としては道德上遍通的法則を立し得べからず、如何とならば何物が各人に取りての幸福なるかを先天的に遍通的に定め得ざればなりと。然らば彼れは如何なる人も皆困苦に陷れる時には必ず他人の救助を受くるを以て其の幸福となすてふ事を先天的に遍通的に知り得ざるべし。彼れの立脚地より見ば困苦に陷りし時にも倘他人の扶助を受くることを以て累ひとなすか又は縱

ば、カントの謂ふ道德法は（其の自ら說く所を以て考ふるも）實際吾人の行爲を律する上に於いて無用のものなるべし。

されば、カントの自ら說く所を以て觀るに、其の道德的行爲を規定するに於いては實際竊に幸福を取り入れ居るや明かなり。然るに吾人の皆必ず幸福を求むる者なることは又は之れを求むべき者なることは彼れの先天的に知り得べき所にあらず。又他の例に立ち歸りて云はゞ吾人に皆金錢を以て滿足せしむべき需用のあることは彼れの先天的に斷定し得ざる所なり。彼れの所謂理性その者のみより見ては吾人に斯かる欲求のあることを知り得べくもあらず。斯かる種々なる欲求のあることはカントの語を用ゐて云はゞ唯後天的に知り得べきものなれば、其の如き欲求の必ず吾人に於いて遍通的の者なることを知るべからず。若し其れ等が吾人に於いて遍通的の者なることをも知らずば、吾人の謂ふ道德法を以て能く信義又は仁慈の德を立することをも爲し得ざるべし、何となれば誰れも皆金錢を以て無用のものと爲さずと云ふこと誰れも皆不幸に陷れる時には他人の己れを救助せんことを欲す

避くる)のこゝろを取り入れ而して之れを基として立論せり。彼れは苟くも道德的行爲の動機として幸福を欲するの心を許さず、然れども是に於いては彼れ自ら之を許せり。吾人若し幸福を欲せずば我れが不幸に陷らん時他人の救助を求むべくもあらず。若し幸福は欲すべきものに非ず、不幸は避くべきものにあらずば假令困苦に陷れるとき他人の救助を求むるが自然なりとも其を求むるが却て不當なりと謂ふべきに非ずや。此の故に若し豫め吾人が幸福を欲するの念あるとを認めず又かゝる念慮に動かされて行ふを以て當然の事とせずば、他人の不幸を救はずと云ふ主義の遍く行はれんことを意志するに於いて毫も障礙となるものあるべからず。之れを要するに、カントは其の謂はゆる道德法を以て實際如何にして吾人の行爲を規定し得るかを示さんとする處には理性以外のものなる欲求を基礎として考へたるや明かなり。啻に然るのみならず、他人の不幸に陷れる時、一切之れを救助せざる事を以て遍通的法則と爲さば我れ不幸に陷らむ時亦他の救助を受くることを能はざるべしと見て、其の如き事を我が意志と爲し得ずと云ふは、是れ取りも直さず利己の念をさへ混入するを以て正當の事と認めたるにあらず

若し全く各人の欲求及び性情を離れて考へなば追剥強盗も亦よく社會一般の法則として認めらるべし。追剥強盗が社會の規律たる可からざるは是れ蓋し各人安寧を欲するの心あるが故にあらずや。カントが其の謂ふ道德法を應用して約束の守るべきこと(即ち信義の德)を立し得たりと考へたるは、蓋し竊に吾人に若干の欲求のあることを承認し而して其の欲求を滿足せしむるを以て吾人に取りて自然のこと、否當然のことなりと認定せればなり、決して一切感性上のものを離れ只意志の形式のみよりして先天的に吾人の行爲を律し得たるにはあらざるなり。カントが吾人の行爲に道德的規律を與へんとするや竊に欲求を其の眼界に取り入れ而して之れに根據を置く所あるは尙次ぎの事例を討究せば更に明かになるべし。

カントは曰はく吾人は他人の不幸に陷るを救はずと云ふ主義が遍通的法則たらんことを以て吾が意志とは爲し得ずと。而して何故にそを吾が意志とは爲し得ざると問ふに、彼れ答ふらく、斯くせば我れまた不幸に陷らん時他人の救助を受く可からざればなりと。是に於いては彼れは明かに吾人が幸福を欲すこと(或は不幸を

し得んや。　或は曰はん、借りて返さゞる主義を遍く行はるゝ法則と考ふるには固より論理上の矛盾はあらず、カントの意は其の如き主義の遍通的法則となることを(論理上の矛盾を含むが故に)考へ得ずと云ふにあらず、其を各自の意志となし得ずと云ふにありと。　然れども何故にそを各自の意志となし得ざるか。　カントは曰ふ、そは初め金錢を借らんと思ひ立ちたるの意志と矛盾すればなりと。　されど何故に金錢を借らんと思ふの意志と矛盾するか、對手が金錢を貸さゞるべきが故にあらずや、若し貸さば即ち返濟の約束を守らざるべしと知りながら尙對手が貸すことをせば借りて返さぬと云ふ主義の遍通的法則たらんことを意志となすに於いて毫も意志みづからと矛盾する所あらざるべし。　然るに右論ずる如く吾人の有する幾多の欲求を外にしては何故に借りて返さぬと云ふ主義の遍通的法則となりたらば何人も遂に金錢を貸さゞるべしと云ふに至るかを解する能はず。　之れを要するにカントの謂ふ道德法は、若し吾人の具ふる幾多の欲求を顧みることをせずしては、吾人の行爲を規定することに於いて何の効用も莫かるべし。　若し唯道德法其のものの上よりして考へなば如何なる主義をも能く遍通的法則と爲し得べし、

たるべし。斯くの如く解せざればカントの倫理說は旣に其の出立點に於いて倒れざる可からざるべし。唯彼れの證明すべき點は其の所謂道德法が感性に屬する欲求に由來するものを些も假らずして能く吾人の行爲に一定の形式を與へ得ることなり。彼れの倫理說は能く之れを證明し得べきか、其の言ふ所を撿し見るに吾人は彼れが竊に感性上のものなる欲求を基として立論せるを發見せん。カントは曰はく、若し借りて返さゞることを以て遍通的法則と爲したらば誰れも貸さゞるべしと。然れども何故に貸さゞるべき。是れ誰れも金錢を以て滿足せしめ得る欲望を有し而して其の金錢を失ふと共に欲望の滿足をも失はざるを得ざるが故にあらずや。若し這般欲望を外にして考へなば何故に誰れも金錢を貸さゞるに至るべきかを解する能はず、故に其の欲望を外にしては借りて返さぬと云ふ主義の遍通的法則となる可からざる所以を見る能はず。其の如き主義を遍通的法則として考ふることに於いては何等の論理上の矛盾もあらず。返金の約束を守る者なしと知りつゝも尙貸し與ふる者のあるかも知る可らず、奈何ぞ先天的に(卽ち吾人に存する幾多の欲求を認むるに先だちて)其の如き者のあらざるを斷言

上のものと先天的なる形式との二要素相合して吾人の知識を成すと說けるが如く道德に於いても後天的と先天的との二要素のあることを說けりと解せらる、猶知識上經驗に由來する感覺上のものが材質となると無くば先天的形式は全く空なる者にして其を用ゐるべき處の無きが如く、若し種々なる欲求に基ゐする即ち經驗に由來する目的なくば行的理性の法則も亦全く空なるものとなるべし。唯カントの倫理說上證明すべき點は、恰も知識の形式が先天的に立せられて後天的なる材質に定形を與ふる如くに、道德法が一切の欲求を顧る所なくして立せられ而して能く其れ等欲求を律するに足るもの也と云ふとなり。彼れに從へば吾人の行爲を起こす所以のものが經驗上の事柄なる感覺上のものにありと云ふことを敢て否むの必要は無かるべし、然れども唯種々なる欲求に動かさるゝが儘に行ふのみならば吾人の行爲は單に自然的のもの(即ち下等動物に於いて觀る所と敢て異ならざるもの)にして未だ道德的のものと謂ふべからず、其れが道德的たらんには其の行爲を理性の與ふる形式即ち道德法に從うて形づくらざる可からず而して此の形式は須からく其の由來に於いて全く感性に屬する欲求と相關せざる者

外の欲求ありて、こゝに始めて道德法を用ゐるの地ある也。カントの謂ふ理性の立つる法則以外に吾人の行爲の目的となる者無くば其の行爲の起る所以を解すべからず。若し其の謂ふ道德法に從ふ其の事が行爲の目的となるのみならば、言ひ換ふれば其の法則が吾人の行爲を動かす唯一動機ならば何處より金錢を借らんとする如き心の出で來たるべき。カントの謂ふ道德法は道德的行爲の最も抽象的なる形式を揭ぐるのみにて其の行爲の因りて起る目的を示す者に非ず。然れども若し彼れの揭ぐる道德法てふ形式が能く全く今云ふ行爲の目的(即ち彼れに從へば經驗に待つ所ある事柄、別言せば感性に屬する欲求等に基ゐするもの)を離れて立せられ又それを離れて吾人の道德的行爲を規定する上に於いて其の効用を有するものならば、彼れの形式的倫理說は其の期する所を成就したるものと謂ひて可ならん。何とならば彼れの立脚地よりするも我等の今こゝに論述したるほどの事を許容するの餘地ありて、其の意は謂ふところ道德法以外の事柄(則ち種々なる欲求に基ゐするもの)が吾人の意志の內容となることを全く拒否するにあらずと見るを得ればなり。彼れの意は、其の知識論に於いて經驗に由來する感覺

欲求を排斥し得ず

は是れより其の批評を爲さんとするに當たり、先づ最初に問ふべきは彼れ果して一切の事柄、欲求、結果を離れて能く道德的法則を立し得たるか又斯くして立し得らるべき法則が能く實際吾人の行爲を規定するに足るかと云ふことなり。予輩はカントの倫理說を以て能く成功したるものと爲す能はず、こは其の謂ふ道德法の應用を彼れ自ら示す所を見ても知るを得べし。先づ上に揭げたる第一の事例に就いて論せんに、カントは曰はく若し他人より金錢を借らんことを以て我が意志とせば返濟の約束を守らずてふ主義を遍通的法則となすは我が意志と矛盾す、故に其の如き主義の遍通的法則たらんことを意志するを得ずと。然れども先づ予輩をして問はしめよ、何が我れをして他人の金錢を借らんとするの意志を起こさしむるぞと。金錢を借る時には必ず返濟の約束を守ることを以て我が心得とすべしてふ法則(即ちカントの謂ふ道德法)を守らんが爲に借金して見んと云ふ意志を起こしたるに非ざるは言ふまでも無し、借金せんと思ひ立ちたる動機は何等かの缺乏を覺え而して之れを充たさんことを欲するの心にあらざる可からず、道德法ありて之れに動かされて借金の意志を起こしたるに非ず、寧ろ先づ斯かる理性以

之れを要するに道德法は其の第一の形に於いては吾人各自の則る所をして凡て理性を具ふる者の皆則るべき遍通的法則に適はしむべき事を云ひ、其の第二の形に於いては吾人各〻を其れ自身の目的として取扱ふべき事を云ひ、其の第三の形に於いては斯く其れ自體の目的たる者が遍通的法則に從ひ相寄りて一團體を形づくるべき事を云へるなり。之れを觀るにカントは一切經驗上の事柄を排除して其の謂ふ道德の法則を立てんとしたれば其の法則は唯法則的言ひ換ふれば遍通的と云ふ事の外に以て其の內容と爲すべきもの無く又目的と云ふ觀念も以て他に其の內容と爲すべきもの無きが故に是れ亦唯其れ自身の目的と云ふ觀念となり了し、而して又倫理學上人生の事實に忠ならんには如何にしても拋棄すべからざる社會的生活と云ふ觀念も唯辛うじて道德法の第三の形に於いて遍通的法則及び其れ自身の目的てふ觀念に結びて彼れの倫理思想に繫がるゝの地を得たる也。其の道德法の第三の形は其の第一の形と第二の形とに言ひ表したる觀念即ち遍通的法則と其れ自身の目的てふ觀念とを結合したる如きものと見らるべし。

〔一一〇〕　カントが形式的倫理說の大意は以上開陳したる所の如くなるが、予輩

〔九〕　カントは更に一歩を進めて曰はく、理性を具する者は各〻が其れ自身の目的たると共に又其れ等の者が相寄りて一團體を成すを要すと。斯くて相合して團體を形づくることに於いて、即ち社會的關係の中に於いて上に云ふ他の不幸を救ふと云ふと又約束の訂結及び履行といふことも行はるゝなり。而して斯かる團體の形づくられ得るは其の各員が皆遍通的法則を掲げて之れに從うて其の行爲を規定することをすれば也。カントは斯かる團體を名づけて自らが目的たる者の相成せる國（Das Reich der Zwecke）と云ふ。各〻が其れ自身の目的たる者にてありながら尙其の相結合して一團體を爲し、而して其の相互の間に相背戾することを無からしむるの道は唯其の各〻をして遍通的法則に則らしむるにあり。尙裏がへして之れを云はゞ、上に道德法として掲げたる遍通的法則を守らんには各〻自らの目的たる者がまた須からく右云ふ如き團體の一員たるべし、そは遍通的法則に從うて我が行爲を規定して始めて其の如き一員たるを得ればなり。此の故にカントは人々皆斯くの如き團體を成り立たしむるやうに行へと云ふを以て其の所謂道德法の第三の形となせり。

たるに當たるべし。何となれば我が返金を果たさゞるの行爲は先方の人の決して承認せざる所なるべく、其の人の目的が斯かる行爲の中には含まれてあらざれば也。一言に云へば破約の行爲によりては對手自らの目的とする所が成就されざるが故に其の人自身に存する目的を度外視して彼れを唯他人の方便として取扱ひたるものと謂ふべきなり。又他の例を以て云はんに他人が不幸にある時之れを救はざるは其の人を目的として取扱ひたるものに非ず。尤も互に相救ふことをせざるも若し他を害すること無くば人類は必ずしも存在し得ざるにあらず、然れどもこは唯消極的に人を害せずと云ふに止まりて未だ十分に之れをして其れ自身の目的を全うせしむる所以の道ならず。十分に右揭ぐる道德の法則を各自の行爲の上に行はれしめんには各自の行爲によりて他人の目的を遂せしむることを爲さざる可からず、而して各人の幸福は其の人の自然に目的とする所のものなれば他人の不幸に陷れる時に其の人を目的として取扱はんには須からく其の不幸を救助すべし。斯の如くにして道德法の第二の形を應用するによりて吾人の行爲を規定するを得べし。

人格

れ自身にあらず他の何等かの事柄に對して用を爲すにあれば其れと同様の用を爲すものを以て之れに代ふるを得。故に物件は他と相代へ得べきの價値即ち代價を有して品位を有せずとは云ふなり。人格の價値は他に相代ふべきものに非ず、其の存在の目的が其れ自身に在ればなり。一個人が道德の大法に從ふべきの義務は他をして之れに代はらしむ可きに非ず、其の自らに於いて具ふべき道德的價値は自らの成就すべきもの、他をして我れに代つて其の價値を發揮せしめ得べきにあらず。此の故に理性的意志を具ふる吾人は各〻人格(即ち其れ自身の目的が其れ自身にある者)なれば之れを唯他の爲めに方便即ち物件として取扱ふは非なり。是れを以てカントは其の謂ふ道德法に第二の形を與へて曰はく「人間を汝の人格に於いても又汝以外の者の人格に於いても常に目的として取扱ひ決して唯方便として取扱はざる様に行へ」と。下に此の法則の應用を示すに上に用ゐたると同じき事例を以てせん。

カント以爲へらく他人に對して返金の約束を守らざるは其の人を其れ自身の目的として取扱ひたるに非ず寧ろ唯そを方便として我が目的を達するために用ゐ

とする所は其の法則そのものにありて其の以外の何等のものにもある可からず、而して此の法則に從へる意志は(さきにも云へる如く)絶對に善なるもの、其れ自身に善なるもの即ち其れ自身に價値あるもの也。其の價値ある所以は件の意志よりして或事柄の生ずるが故にあらず、其の意志が或事柄の爲に益立が故にあらず善意の貴きは其れ自身に貴きなり。されば斯かる意志の目的は其れ自身に在りと云ふべし。若し其の目的の其れ自身以外の或物にあらば其れに價値を與ふるものは其れ自身以外のものなるべし、即ち其の價値は外より來たるの價値なるべし、蓋し其の價値は其の目的に憑ればなり。意志が道德の大法に從ふの目的は其の大法に從ふその事以外にあらず、道德は道德以外の何物の爲にも行ふべきものならず。即ち斯かる意志は其れ自身が其の目的なり。而して斯かる意志を有するもの(自らが自らの目的たる者)を名づけて人格(Person)と云ふ。道德的理性に從ふべき意志を有する者、是れペルゾーンなり。ペルゾーン即ち人格の價値は他より來らず其れ自身に在り。カントは此の意を表して人格は品位(Würde)を有すと云ひ而して之れをたゞ代價(Preis)を有する物件(Sache)と區別せり。物件の價値はそ

カントの形式說に於ける人格の觀念

敬の心よりして爲すと云ふは義務の念に動かされて爲すと云ふと畢竟同一なり。道徳的價値ありと云はれんには其の行爲は苟にも義務の念以外なる好惡愛憎等の動機に動かされて爲せるものなる可からず、好惡に反し欲求に反し氣質の傾向に反しても尙義務たるの故を以て行ふところにてこそ純粹に道徳的價値ある行爲は認めらるれ。尊敬の心は啻に道徳的行爲の動機たるに止まらず、主觀的に看たるの道徳それ自身なり、蓋し尊敬の心に於いて吾人は感性の要求を抑へて理性の法則を推戴すればなり。

〔八〕　カントが倫理の遍通的法則を立てんとするや唯理性的意志をのみ其の基礎と爲したることは上來論述せる所の如くなるが、彼れは又凡そ倫理說には全くは排除し得べからざる、目的てふ觀念を取り來たり而して之れを用ゐて其の謂ふ道徳法を今一つ別の形に言ひ表したり。夫れ道徳の大法は上に述べたる如く無上絕對のものなれば吾人の之れに從ふや其の大法それ自身の故を以てすべく、其の大法以外の其れ以上の何物かの爲に之れに從ふべきに非ず。道徳的行爲に於いて道徳法に從ふの意志は唯其の法則そのものによりて動かさるべく、其の理由

方よりする如何なる誘引あるに拘らず道德の大法に面して之れに吾が意志の服從するの心識なり。感性が理性に對して卑きを覺ゆるの心は道德法を實行するとの障礙を除去するほどは其れが積極的に理性の動力を加ふることとなる。尊敬の心が道德法を掲ぐるの起因たるに非ず寧ろ其の心は唯道德法が吾人の意志に與ふるの影響たるに外ならず、換言すれば法則が尊敬の念によりて生せらるゝにあらで尊敬の念が法則によりて生せらるゝ也。吾人の好惡を超絶したる効力を以て吾人に面し來たる道德法に對するところに吾人は尊敬の心を覺ゆるなり。即ち好惡の如何に拘らず唯法則として之れに吾人の意志の服從するの心識是れ即ち尊敬の心なり。此の心は些も經驗上の事柄に根據して起こるにあらず、其の起こるには理性の自ら掲ぐる法則の外に其の起因となる者なし。唯此の道德の大法を尊敬する心にのみ動かされて爲す行爲にして始めて道德的價値ありと云ふを得べし。此の故に道德的行爲に於て吾人の意志の動機となすべきものは客觀的には道德の大法そのもの、主觀的には此の大法に對する尊敬の心なり。而して此の心よりして或行爲を爲すを要すと思ふ是れ即ち義務の念なり。此の故に尊

あらず。利福を得んことを目的とする損得上の箴戒も亦利福を得んと欲せばと云ふ條件の下に於いてのみ效力あるべし。道德の命令のみは然らず、一切の條件を容れず。逸樂を極めたる生活と雖も之れを欲せざる者に取りては斯かる生活を送らざる可からずと云ふ命令は存せざるなり。道德の大法は人の之れを好む好まざる、欲する欲せざるに拘らず須からく守るべきもの即ち無條件の命令(kategorischer Imperativ)なり。

道德の命令は理性によりて出でたるもの、而して此の命令に從へる意志是れ即ち善意なり。道德上意志を動かすものは此の理性の命令の外にある可からず。然るに上にも云へる如く吾人は理性の外に感性を具ふれば吾人が意志の動機となり得べきものは理性のみに非ず。夫れ理性的意志の自則的活動是れ吾人の品性に道德的價値を與ふるものなるが、意志が、しかく純粹に理性的意志たらんには苟くも理性の命令以外のものを以て其の意志を決定する動機となす可からず。カントは此の意を言ひ表して道德の大法に對する尊敬の心、唯是れのみ道德的行爲に於ける吾人の意志の動機たるべきものなりと云へり。此の尊敬の心は感性の

等自然法は吾人の經驗の範圍に於ける一切の出來事の苟にも從はざること無き法則にして道徳法は凡て理性を具するものの(從はざることあるに拘らず)皆從ふべき法則なり。即ち道徳法は吾人人間には命令として存す。何が故に其れは自然法たらず命令として存するか。カント以爲へらく吾人は理性の外に感性を具ふ、幾多の情慾を具ふるが故に自然に全心を擧げて夫の道徳の大法に從ふことをせず寧ろ其れに反しても尙情慾に從はんとすることあり。若し吾人は唯理性をのみ具ふる者なりせば自然界の現象が悉く自然法に從ふ如くに吾人は必ず道徳法に從ふべし。又若し感性が必ず自然に理性の法則に從ふものなりせば吾人は自然に道徳の大法を守るべし。然れども理性と感性との間には其の如き自然の調和を見ず、此の故に道徳法は吾人には斯く斯くすべしと云ふ命令となりて現る。而して此の命令は無上絶對のものにして斯く斯くせんとせば云々すべしと云ふ有條件のものに非ず。時處の如何に拘らず道徳の命令は吾人の守るべきもの、其の他の命令は皆、有條件(hypothetisch)なり。技藝上の規則は唯其の技藝上或事柄を爲さんと欲する時にのみ効力あるべく然らざる時にも尙吾人の必ず從ふべき命令に

無條件の命令

の形式に於いて)先天的に立てられたるものなれば也。其の如く意志する事柄の何たるに拘らず先天的に立てられたる理性的意志そのものに具はれる形式的法則なるが故に其の効力(Gültigkeit)に於いて亦經驗を據處とせず、(猶カントの智識論に於いて自然界に於ける因果律等の法則が吾人の智力の生具する所なるが故に其の効力の遍通的なるが如し)。道德の大法は吾人が實際それに從ひたるとあり或はあらずと云ふ經驗上の事實によりて其の効力を増減するものに非ず。吾人が曾て實際それに從ひしとあるの故を以て其れが倫理の大法たるには非ず、其の効力ある所以は唯それが理性の示す所たればなり。吾人は必ずしも其を守れるにあらざるも尚そを守るべきなり守らざること(即ち經驗上の事實)によりて聊も其を守るべきと即ち其の効力は害はれず。此の故にカントは曰へり、縱令一人として曾て此の法則に從ひたると無く又向後も從ふと無しとするも、其の法則は尚倫理の大法として毫も其の効力を損せざるなりと。

〔七〕　今云へる如く倫理の大法は吾人の之れに實際從はざるとあるに拘らず尚其れが吾人の守るべき法則なる點に於いて因果律等の自然法とは異なり。此

之れを以て基本とせざる凡ての他の倫理說(或は神意を以て或は幸福を以て、或は氣質性情を以て基本とするものは)皆他則的なりとしてカントは之れを斥けたり、蓋し理性の自ら揭ぐる所ならざる他の或ものに則り意志をして其れに服從せしむれば也。而して彼れに從へば理性の自ら揭ぐる法則に從うて行ふ能力是れ即ち意志なれば、斯く解しては理性が自ら立つる法則に則るといふと意志が自らを律すると云ふとは、畢竟同一事なり。此の理性的意志が自らに具はれる法則に從うて自らを律する是れ即ち道德上の自由なり、別言すれば道德的自則是れ即ち道德的自由なり。此の意味にて自由を守るの行爲は取りも直さず道德の大法に從へるの行爲なり。

之れを要するに、カントの所謂道德は經驗上の事柄によりて立てたるものに非ず。蓋し其を得たる處に於いて經驗を據處とせず、理性そのものに具する法則なれば是れは何事をも顧るを須ゐずして能く理性が自ら立てゝ自らに負はしむるもの也。其の法則に於いて言ひ表はさるゝ事柄に於いて經驗を據處とせず、そは意志以外の何等の事柄をも見るを須ゐず唯意志そのものの上よりして(即ち其の活動

カントの形式說は自則的

我が意志とは爲さざるべければ也。故に他人の不幸に陷れる時、一切これを救助せずと云ふ我が心得を以て諸人の則るべき遍通的法則と爲さんは我が意志し得ざる所なり。斯くして慈悲又は仁愛と云ふ道德的觀念の立せらるゝ也。

〔六〕　斯くカントは事例を擧げて其の謂ふ倫理の形式的法則によりて如何にして吾人の行爲を規定し得るかを示さんとせり。彼れは此の形式的法則を以て全く意志そのもの以外の事柄を離れて先天的に立てられたるものとし、而して之れを以て悉く吾人の道德的行爲を規定するに足ると思惟せり。彼れの見る所に從へば、件の大法を揭ぐるものは吾人の理性(若しくは行的理性)なり、意志以外の事柄に據らず唯意志そのものの上に於いて其の規律を定むるもの是れ即ち吾人の行爲に於ける理性なり。故に道德の大法は此の理性に出でたるもの、道德的理性が自ら立てゝ自らに負はしむる規律なり、他より理性に負はしむるものに非ず。是れを以て道德法は凡そ理性を具する者に存し、若し人間以外理性を具する者あらば其の者にも存すべし。カントは斯かる根據に立てる道德を名づけて自則的(autonomisch)といふ蓋し理性が自ら則る所の大法を基本と爲せるものなれば也。

則となることを意志し得べきか。若し返濟の約束を果たさゞることを以て遍通的法則とせば何人も其の約束を信ずることをせざるべし。即ち約束を守らぬことを凡ての人の則るべき法則とせば約束てふものは一切行はれざるべし。故に何人に向つて金錢を借らんとするも其の人は返濟の約束を信ぜざるが故に之れを貸し與へざるべし。然らば金錢を借らんとするの意志が若し返濟せざることを以て其の心得とし而して此の心得を以て遍通的法則とせば己れ自らと矛盾すべし(即ち借らんと欲するも借り得ざるべし)。故に金錢を借らんとする時に其れを返濟せずと云ふ心得を遍通のものたらしめんとは吾人の意志し得ざる所なり。然れば道德の大法に從うて行ふ時には吾人は約束を守らざる可からず。斯くして道德上信義と云ふことが立せらるゝ也。

尙一例を擧げんに、他人の不幸を見るも之れを救助せざることを以て我が心得となさんとする者ありとせよ。其の者は其の心得の遍通的法則たらんことを能く意志し得べきか。然らず。如何とならば、若し、かゝる心得を以て遍通的法則とせば、我が不幸に陷ることあるも一切救助する人は無かるべく而して何人も斯かる事を

意志し得るか否かと省みよと云ふ、此の意志し得るか否かと云ふことが決斷を與ふるもの也。斯くしてカントは一切意志以外のものに據らず唯意志そのものよりして先天的に道德の大法を立し得たりと考へたり。之れを約言すれば、吾人が一行爲を爲さんとする時に吾人の必ず問ふべきは我が此の行爲に於いて則る所が又能く何人にも普く則る所となることを我が意志と爲し得るか否かと云ふこと是れなり、而して若し之れを意志となし得ば其れに則りたる其の行爲に出でよ、若し意志となし得ずば其の行爲に出づる勿れと云ふ、是れカントの所謂道德法なり。彼れは之れを以て吾人の理性の與ふる其れ以上の理由を問はずして承認せらるべき究極的道德法となす。以爲へらく、此の道德法は恰も全物界に動かす可からざる自然法の行はるゝが如く道德界に於いて儼然として吾人に面し來たる法則にして、一切倫理の規律は皆これに統御せらるべきものなりと。

カントが右揭ぐる道德法の應用を示さんために揭げたる事例の一二をこゝに移して其の意のある所を明かにせん。例へば爰に金錢を借りて之れを返さゞると以て其の心得と爲さんとする者ありとせよ。彼れ果して其の心得の遍通的法

るを要す、而して其の法則たるべきてふ事の外にカントに取りては意志の形式となす可きものはあらず、一言に云へば彼れに取りては意志の形式として唯、法則的、といふ觀念を餘せるのみ。 而して法則的といふことは畢竟するに遍通的と云ふことゝなるべし、蓋し法則の法則たる所は遍通の効力を有して何人も其れに從うて行ふを要すといふ一事にあれば也。 此の故にカントは此の遍通性と云ふことを以て吾人の道德の法則たるべき意志の形式とし、而して之れを掲げて曰はく「汝が取りて以て己れの準則となすと共に又能く其れが遍通的法則として行はるゝことを汝の意志し得る底の準則にのみ從うて行へ」と。 謂ふこゝろは各人の私に則る所が己れ一人にのみ止まらず又能く萬人の則るべき遍通的法則となりて然るべきもののなるか否かを考へ、而して其の然るべきものにのみ則りて行へと云ふに在り、一言に云へば遍通的法則となるに堪ふべき心得にのみ從うて行へと云ふにあり。
而して我が心得が遍通的法則たるに堪ふべきものなるか否かは之れを意志以外の或事柄に照らして決すべきに非ず、之れを決するものは意志そのものゝ外に求むべからず。 故にカントは我が心得が遍通的法則となりて行はるゝことを我れが

カントの形式說は善意を本さす

を見るに及ばず其れ自身に先天的に知らるゝなり。約言せば道德上の善惡は意志そのものの性質に在りて存す、其れ以外のものに在らずと。是れカントが唯善意のみ絕對に善と稱せらるべしと言ひしところ也。さらば如何なる意志をか善意とは云ふ。

〔五〕　絕對に善と謂はるべきもの即ち善意は道德の法則に從へる意志に外ならず。然らば道德の法則は何ぞや、何處より此の法則を得來たるべき。都べて意志以外の事柄を以て此の道德法の內容となす可からず、そはカントの見る所に從へば其れ等の事柄を以ては能く遍通の効力ある法則を立す可からざれば也。此の故にカントに取りては件の法則は意志その者の上よりして發見し來たらざる可からず、即ち意志する事柄を持ち來たらず唯意志活動の形式を見るに止めざる可からず。然らば意志の如何なる形式を以て道德法と爲すべきぞ。カントは此の道德法を立するとに於いて行爲の動力なる欲求及び行爲の結果を悉く排斥したるが故に彼れに取りて殘れるものは唯意志が法則に從うて働くと云ふの形式のみ。吾人のこゝに求むる意志の形式は固より能く道德の法則たるべきものな

道徳の大法は之れを意志それ自身の成り立ち即ち其の者の性質に於いて求むべし。カントは此の意を其の著「倫理哲學基礎」(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)の發端に掲げたる有名なる語に表出して曰はく「都べて此の世に於いて、又此の世以外何處に於いても全く制限を附すること無くして善と謂はるべき者の有るを考ふる能はず、但だ之れあるは善意のみ」と。

カント以爲へらく、善意を除きては他に一として其れ自身に如何なる場合に於いても絶對的に善と云はるべきもの無し、才能も氣質も若し之れを用ふるに善意を以てせず反りて惡意を以てせば不善なり。金銀、財寶、門地、權勢、皆それ自身に善と謂はる可からず。凡そ世に幸福と稱せらるゝもの其れ自身に於いては善ならず、幸福を得たることが却つて其の人の品性を害ふことあるべし。眞に善と謂はるべきは外より來たる(即ち外界の出來事に憑る)幸福にあらずして幸福を享くる人の意志の如何(即ち其の品性、其の爲人)にあり。如何なる場合に於いても善なるは意志の善なるなり、之れのみは夜光の玉の如く其れみづから光を放つ。善意の貴ぶべきは其の善なる意志以外の或事柄を見て始めて知らるゝに非ず、何等這般の事柄

一般の關係を知得し而して其の關係に從うて一結果を來たすに適當なる方法を採り用ゐたりとするも、思ひ設けざる出來事のために其の計畫の水泡に歸すること無きを保せず即ち實際如何なる結果の生じ來たるかは吾人の意志以外のものを待つて初めて決定せらる。故に斯かる結果を基として吾人の行爲の道德的價値を定めんとせば其の價値は行爲者自身の意志以外のもの(即ち其の意志に對しては偶然の出來事)によりて定められざる可からざる也。之れを要するに、行爲の結果に基ゐしては倫理學上吾人の要求すべき道德の大本は立てられじ。其の大本は意志によりて成就せらるゝ事柄の上に置く可からず、一切意志以外のものの上に置く可からず、そは意志によりて成就せらるゝ結果は經驗を待つて始めて知り得べく意志そのもの以外の事柄の存在及び影響は先天的に決定すべからず而して經驗を待つて始めて決定せらる可きものは以て能く遍通的規律と爲す可からざれば也。此の故に倫理の大本は意志そのものゝ上に置くべく、意志せらるゝ事柄の上に求む可からず、即ち一切の事件、事情、結果等を見るに及ばず須からく唯意志そのものの上よりして先天的に立せらるべきものたるべし。一言に云はゞ、

故に是れを以ては遍通なる倫理の法則を定め得べからず。各人の嗜好、欲求、才能等、是れ亦倫理の法則を與ふる所以のものに非ず、そは此等も人によりて異なりて先天的に定めらる可きものに非ざれば也。一人の好むところ、欲するところ、能ふところは他人の必ずしも爾せざる所、然るに倫理的行爲は諸人の爲し能ふ所ならざる可からず、倫理は各自の好惡によりて變異すべき者に非ず。若し吾人各自の嗜好又は欲求が道德的行爲の基ならば倫理の規律は不用なるべし、何となれば特に規律を要せずして各人その好むが儘を爲さば、是れ取りも直さず其の德行たるべければ也。行爲が吾人の幸福の上に、才能の上に、又其の他の先天的に定むべからざる事件の上に及ぼす結果を以て倫理の大本となす可からず。抑も結果なるものは因果律に從うて必然に生じ來たるものにして吾人の全く隨意に左右し得べきものに非ず、吾人の思ひ設けざる因果の生ずることあり。能く奈何なる結果の生じ來たらんかを知了して誤謬なからんには其の時處に於ける一切の因果の關係即ちあらゆる事情を審にせざる可からず、而して吾人の之れを審にし得ざる場合多し。假ひ斯く〳〵の方法を以てせば、しか〴〵の結果を來たし得べしてふ

天的に立せらる可きもの而して先天的に立せらるべきは事柄にあらず唯形式上のもののみ也と云ふこと是れカントが智識論を貫通せる思想なると共に又其が道德論の根本的動力となるもの也。此の故に彼れの倫理說を以て形式的倫理說の最好模範となし得べし、蓋し倫理學上吾人の揭ぐべき規律は意志の事柄に根據せずして其の形式の上に立てらる可きものなりと唱ふれば也。
以上陳ぶる所によりカントが倫理說の目的は先天的に道德の大法を立てんとするに在るを看るべし。彼れは、恰も其の智識論に於いて如何程の事を先天的に自然界に就いて立し得るかと問へる如くに、また倫理上吾人は如何程の事を先天的に立し得るかと問へるなり。彼れに從へば先天的に立し得る限りの外、倫理上の學理たる可きものはあらず。

カントの形式說は幸福快樂を排斥す

〔四〕　カントは上述したる根本的思想に從うて說いて曰はく種々なる事情に懸れる吾人の幸福快樂は以て倫理の基本と爲す可からず、そは人々の氣質及び慣習を見ざる限りは何物が其の人の幸福となるかを知る可からざれば也。何物が吾人に快樂を與ふるかは人々の生れつき及び其の事情の差別に隨うて異なるが

カントの形式說は經驗を基とせず

種の直覺說なりと云ふを得べし。但し彼れに從へば理性の示す直覺的規律は吾人の行爲の最高規律なる道德の大法の外にあらず、直覺的に自明なるものは唯此れのみ。ヘルバルトが品評的判定として揭げたる意志の形式的規律は未だ能く倫理學上の要求を滿たすに足らず。カントの揭ぐる規律は如何なるべき。

〔三〕　カント以爲へらく經驗を待つて始めて知り得べき事柄を基として立したる規律は能く遍通の効力を有すべからず、斷じて遍通のものと謂はれんには其等の事柄を見るに先だちて(先天的に)吾人の理性によりて立せらる可きものならざる可からず。事柄を見て其れに基ゐして始めて定めらるべき規律は其の事柄の變異するに隨うて變異すべし。經驗によりて定めらるゝものは其の經驗の範圍に限らるべく而して吾人は過去、現在、未來を通じて、あらゆる塲合を經驗したりと云ふ可からざれば、經驗上の事件を根據として能く遍通的法則の立せらる可くはあらず。事柄は經驗によりて之れを得ざる可からず、先天的に立し得るは唯形式のみ。故に吾人の遍通的法則として立し得べきものは事柄の上にあらずして形式の上にあらざる可からず。斯くの如く遍通的なるべきは唯理性によりて先

ヘルベルトの倫理說は吾人の意志する事柄の何たるに拘らず唯其の意志の形式的關係に吾人の道德的規律を發見せんとしたるもの即ち一種の形式說なり。カントも亦吾人の意志活動の形式に於いて道德の大法を發見せむことを目的とせり。但しヘルバルトは其の謂ふ五個の道念に於いて表はるゝ意志の形式的關係に對して吾人の與ふる是非の判別を以て各〻究極的のものとし、カントは其の如く各〻其れ自身に獨立に究極的なる幾多の(意志の)形式的關係あるを認めず能く吾人の一切の行爲を統轄すべき最高なる道德の大法を立てんとしたる也。又ヘルバルトは其の謂ふ意志の形式的關係に對して吾人の與ふる究極的なる是非の判別を視て美醜の判別と相通ずる品評的判定(Geschmacksurtheil)としたれども、カントは其の謂ふ道德の大法を以て吾人の理性が吾人の行爲の方面に於いて揭ぐる所のものとしたり、即ち彼れの見に從へば一切の道德的規律を統御すべき最高規律は知的理性(theoretische Vernunft)と區別して謂ふ行的理性(praktische Vernunft)の示す法則なり。謂ふところ行的理性の示す法則は直覺說上謂ふ如くそれ以上の理由を要せずして其れ自身に明瞭なるものなれば、此の點に於いてカントの倫理說は一

形式的規律は倫理學上の問題に答ふるものとしては無價値なれど、形式的規律は必ずしも斯くの如く無價値なるに定まれるに非ず。本章の發端に於いて既に直覺說上謂ふところの規律が畢竟形式的なるを免れずとは云ふものから、尙全く無價値、無意味なるものに非ざる事を示したり。唯爲すべき事を爲せよと云ふ如きは單に形式的たるに止まらずして寧ろ同語を重複せしめたる贅言に過ぎず。斯くの如く贅言的ならず、而も形式的なる規律を立てゝ能く吾人の爲すべき事の何なるかを示し得ざるべきか。イはイなりといふ如き同言判定又は一概念を分析して其の概念の中に既に含有せられたる事柄を其の概念に就きて立言するに止まる分析判定は、そを或は無條件にして確實なるものとは云ひ得べきも、其れ等は吾人の行爲を規定する道德的規律としては無價値なり。若し行爲の形式的規律を立つるに分析的ならず、綜合的なる判定を以てするを得ば、其れは遍通無條件の効力を有すると共に又よく倫理學上の問題に答ふるものとして有價値なるを得ざるべきか。カントが倫理說の問題は吾人の行爲の道德的規律として斯かる綜合的判定を如何にして律し得るかと云ふことに在り。

時處によりて異なるべし。されば行爲の事柄よりせず其の形式よりして立つる規律は能く遍通無條件のものたらざる可きか。事柄を云はゞ、おのづから或場合に限らるべく或條件を附して始めて有効なるべけれど、若し事柄に拘らずして能く一切の行爲に通ずべき形式を定め之れを以て其の道德的規律とは爲し得べからざるか。規律なるものは由來斯くの如き形式を言表するものゝ謂ひに非ざるか、今之れを形式的論理學に謂ふ思想運用の法則に譬へんに、三段論法の規律は吾人が或理由を基として或斷案を下す時の思想の形式を定めたる者にして其の事柄を律したる者に非ず、思想さるゝ事柄の如何に拘らず吾人の思想は斯かる形式を守りて始めて論理上正しと謂はるべき也。道德的行爲に於いても亦斯くの如く事柄の如何に拘らずして如何なる場合にも吾人の守るべき形式的規律は立せられざる可きか、道德上の正不正は其の形式的規律に從ふと否とによりて定まるべきに非ずや。カントの倫理說は正さに斯かる(行爲の事柄の如何を問はずして定めらるべき)遍通なる形式的規律を立てんことを目的と爲せるもの也。

予輩が前章に論じたる如く、一事件を吾人の當に爲すべき樣に爲せよと云ふ如き

されば各人自己に取りて智慧の德を守らんには我が一切の行爲を我が善き目的に向うて統合し更に仁の德を守らんには他人の善き目的に向うても我が行爲を統御するを要し又義の德を守らんには個々人の善き目的の間に於ける宜しき關係に從うて我が行爲を整理するを要するなり。是に於いて吾人の問ふべきは、何等の最高規律ありて能く吾人の行爲を斯くの如くに統御し整理するの道を示すかと云ふことなり。而して其の最高規律は吾人に共通なる善き目的の何なるを示す可きものに非ずやと問ひ起こし得べし。吾人が共通の善き目的を示して始めて能く我れの目的に向うて我が行爲を整調すると共に又他人の目的に向うても之れを整調し又吾人各自の目的の相互の宜しき關係をも規定し得るにあらずや、如何。予輩は、先づ、こゝにカントの形式說が能く如何なる最高規律を與へ得るかを見ん。

〔二〕　吾人の行爲の規律を掲ぐるに之れを吾人の行ふべき事柄の方面よりせんとせば其の規律をして遍通無條件のものたらしめ難く、其の事柄は一場合に適すれども他の場合に適せざることあるを免れず、換言せば吾人の行ふべき事柄は

ずや。これは尙後に(利己主義を論ずる所に)詳論すべき點なるが、今は只おほらかに吾人は我れのみの善き事を目途として我が行爲を統御せずして亦他人の善き事をも我が眼中に置くを要するにあらずや、若し之れを我が眼中に置かずば未だ眞に我れに取りての善き目的を達したりとも得言はれざるに非ずやと云ふ問題を掲ぐるに止め置かん。

義を論じたる所を以て觀るも、吾人が他に對して一事を爲すにも之れを爲すに宜しき程度あり、宜しき關係ありて之れを守らざる可からずと云ふ程の事は明瞭なるべし。例へば他人を扶けて其の善なる目的を成就せしむるにも我れの力には限あり、限ある力を以て無數の人々を無數の場合に皆均しく扶けんとは吾人の能くすべき所にあらず、故に他人の目的を成就せしめん爲に之れに助力を與ふるも自づから程度なかる可からず、即ち我が力を宜しき割合に隨うて分配せざる可らず。宜しき割合といふとの何處に在るを見定むるの標準なくば固より未だ倫理學上の要求を滿たしたるものには非ざれど、尙よろしき割合又關係と稱す可きものありと云ふ程の事は否む可からざるべし。

措き吾人が我が一情欲の動くが儘に之れに從ひて、謂ふところ善き目的を達するの妨害を爲す如きと無く能く一切の慾望を統御整調して、之れをして件の目的を達することに向はしむるは是れ當に吾人の務むべき所なるべし。吾人の所業をして各自に取りての善き目的の爲に（ヘルバルトの所謂完全の道念にも云へる如く）集注趣向せしめ其を支離滅裂のものたらしめざるは吾人の是とする所なるや固より論なし。斯く我れに取りて善き事のために我が一切の所業を統御し、一時の情慾に迷はざるやうにする、是れ即ち眞に智惠あるなり。謂ふところ善き目的の何なるを示さずは、克己節欲と云ふも、畢竟するに形式的規律たるに止まれども是尙決して全く無意味なる無價値なる規律にはあらず。

仁の德を論じたる所に之れを遍通無制限のものと爲さんには其を解して他のために眞に善き事を圖るの謂ひとすべしと云へり。何が吾人に取りての善き所なるかを明示せずば是れ亦畢竟形式的規律たるを免る可からざれども、尙全く吾人に敎ふる所なきにあらず。吾れ人各〻に取りて達すべき善き目的あり而して其の善き目的を互に達せしむるを要すと云ふほどの事は吾人の承認すべき所にあら

〔一〕　前章に直覺說を論じて、吾人が、一見直覺的に自明なるが如くに思ふ幾多の道德的通則あれど、精考するに、其れ等は未だ以て學理上の要求を滿足せしむるに足るほど明瞭なる者に非ざることを示し、而して此の故に其れ等幾多の通則を統一して其の相互の關係及び制限を指定する最高規律の何なるかを問はざる可からずと云ひたりしが今此の問題に向つて解答を與へまくする一種の倫理說を論述するに先だち、姑く予輩をして上に揭げたる直覺說の指示の中、倘何程か倫理研究上保存すべきの價値あるものはあらざるか、其れを以て旣に倫理學上の問題を明かにし得たりとは云ふべからざるも、倘其れ程の事は吾人の承認し置くを要すと す可きものはあらざるかと問はしめよ。直覺說に揭げたる幾多の規律又は觀念は未だ以て吾人の問題とする所に答ふるに足らざるも、倘其の中幾分倫理研究上吾人を敎ふるに足るものは無きか。

克己節欲の德を論じたる所によりて考ふれば、吾人各自に取りて善き目的の爲に我が情欲を制御するを要すと云ふはどの事は明かなるべし。されば何事を以て善き目的となす可きかと問はざる可からざれど今姑く其の目的の何なるかは

爲せよと云ふ如き無價値なる規律たらしめざる可からざるに非ずや。詐る勿れ殺す勿れと云ふ如き通常何人にも承認せらるゝ道徳的規律も審に之れを考ふれば如何なる條件の下に於いても其の効力の自明ならざることを知り得べし。されば予輩の自然に想起し來たるべき問題は、何等かの道徳上の最高規律ありて之れが其れ等幾多の、一見、直覺的に明かなる如き規律又は觀念の各〻に其が正當の堺限を與ふるに非ずやと云ふこと也。其れ等幾多の規律は斯かる最高規律に根據して始めて其の効力を有し得べき者に非ずや。直覺的に自明なる(即ち其れ以上の理由を問はずして承認せらる可き)者は唯此の最高規律なるべきに非ずや、奈何。此の故に予輩の次ぎに問ふことを要するは、奈何なる最高規律ありて能く一切の是非善惡の判別の究極的標準となり又一切の道徳的通則又は觀念の根柢となりて之れを統合するかと云ふことなり而して先づ次ぎに此の問題に答ふるものとして最も適當に掲げらるべきは形式的倫理説の最好模範なるカントの倫理説なり。

第四章　形式説

明瞭性及び精確性を欠けるものにてはありながら尙研究の途すがら吾人のしばしば振りかへり見ることを要する出立點なり而も是れ唯研究の出立點にして斯かる判斷を臚列することに於いて既に倫理攷究の目的の達せられたるには非ず。若し直覺說に謂ふ如く其の判斷の各〻が自明なるものとして直識せらるれば、こゝに攷究の目的は既に達せられたりと云はんも不可なかるべきが、其の然らざることは是れ予輩の此の章に詳論したる所なり。

以上直覺說を論評したることの結果として、予輩は吾人が各自の道德的意識を顧みて一見恰も直覺的に認識し得る如く思ふ是非善惡に關する幾多の判別を列擧するに止まらず、更に一歩を進めて其れ等の幾多の判別の究極的根據となりて能く其の各〻にそが正當の堺限と効力とを與ふる最高規律を發見することに向ひ行かざる可からず。一見恰も直覺的に看取せらるゝ如き幾多の道德的規律又は觀念も之れを精細に討究すれば(吾人の既に本章につぶさに論じたる如く)決して無條件にして自明なるものに非ず、若し之れを其れ以上の理由を要せずして各〻明瞭に承認せらる可きものと爲さんには遂に唯之れをして吾人の當に爲すべき事を

なるや勿論なり。然れども直覺的規律を他に求むるを得ずして唯かゝる意味に解したる良心の指示に求めんとするは是れ既に予輩の上來所謂直覺說の立脚地を棄てたる者也、そは予輩が今批評の對境とし來りたる直覺說の趣意は各それ以上の理由を問はず其れ自身に直に承認せらるべき數多の道德的規律の存在することを主張するにあれば也。若し良心を以て斯かる幾多の規律を示すものとせず寧ろ斯かる一切の規律に其の各〻の正當の堺限を附し其れ等を統合する最高なる根本的規律又は概念を與ふる者とせば、是れ良心を單に所謂道德的理性と同一視する也。さすればこゝに吾人の面接すべき問題は、かゝる道德的理性の揭ぐる最高規律の何なるかなり。

〔一五〕　予輩は上來倫理學說としての直覺說を論難したれども其の論評の趣意は吾人の常識に一見恰も直覺的に看取せらるゝ如き是非善惡の判別ありて、是れを以て悉くとは云ふ可からざるも尙ほ日常多くの實際上の事件を處するに堪ふることを必ずしも否まんとせるには非ず、唯是れを以ては學理上の要求を滿たすに足らざることを明かにせんとしたる也。謂ふところ常識に存する幾多の判斷は

は専ら社會の客觀的規定の反映たるとあり、或はその規定と離れて別に主觀的獨立を保たんとするとあり、然れども共に良心たるを失はず。習慣上又は其の他の理由によりて或事柄をしばしば行ひたる後は其を行ふべきの理由なしと認むるに至りて尙良心の作用の幾分それに附着せる如き場合あり、これは習慣的良心と合理的良心との相別かれたるものなりと謂ふを得べし。道德的判別も之れを屢々せば思慮分別を要せずして恰も直覺的に個々の行爲を是非し又は道德的通則を認識するに至ることあるべし。斯くして成りたる良心は恰も取りて以て直覺說の根據となし得べきが如く見ゆるも、而も凡ての習慣が變化する事あり又人によりて全くは相同じからぬが如く、良心も亦しかりと謂はざる可からず。又其の形を成すことの進めると然らざるとによりて其の指示に明不明ありと云ふべし。若し良心を以て道德上の一切の規律又は觀念に其が究極的根據を與ふる最高規律又は觀念を揭ぐるものとせば、謂ふところ良心は固より時處の差別に拘はらずして常に悖ることなく變はることなく誤まることも莫かる可きものなるべし。而して又斯かる曖昧に解したる良心の揭ぐる最高規律は直覺的に認めらる可きものの

相異なる所ありとは云ふも、各自其の良心の命令に從ふべきことに就いては異論ある可からず、そは良心に從うて行へと云ふは各自其の見て正しと思へる所に從うて行へと云ふに外ならねば也。吾人は吾が道徳的行爲を指揮すべき此れ以上のものを有せざる也。或は云はん、我が良心は必ずしも我が行爲の指導者たり得べきものに非ず、社會に客觀的に定まれる法律又は風習と我が良心の指示との相衝突する時に唯我が良心に從へとのみ云ふは危險なりと。然れども若し其の社會の客觀的法律又は風習に從ふことを見て道徳上價値あるものとせずば其の法律又は風習は社會的道徳上まさに我が行爲を律す可きものに非ず。故に道徳上良心の指示と法律の規定との相戻ることありと云ふは實は吾人が一觀念に從ひ一方より見て正しとする所と他方より見て正しとする所との相違へるを云ふなり、是れ實は良心そのもの(換言せば我が行爲の道徳的價値の自識)に於けるの分裂にして良心と良心以外の者とが我が行爲の指揮者として其の主權を爭へるには非ず、倘ほ語を換ふれば社會の客觀的規律によりて我が心に造り上げられたる良心と他の關係によりて形を成したる良心との爭なりと謂ふべし。個々人の良心は或

るべく、若し爲すべき事と見たる所に從うて爲したる時には自ら省みて心中に安きを覺えざる事は莫かるべし。是れ吾人の道德的意識に於ける著るき事實なり。是れは反省と云ふことの進むに隨うて吾人の道德的意識の中に現れ來たる所のものと見るべし。但し斯く良心に自識する心の强さは人によりて少なからざる差等あり。若し良心を解して斯かる範圍に於ける意識のみ指す者とせば其は誤ることの無きものなりとは云はるべきが之れを以ては吾人の行爲の事件上の道德的標準を立つる能はず、從うて直覺說上の要求を滿たしむる能はず、そは斯く解したる良心は我が爲さんとする行爲の正邪善惡を判別したる後の道德的意識に屬すればなり。若し我が爲さんとする行爲の是非を認むることを良心の範圍より除去せば別に其の是非を認むるの心に道德的判別てふ名稱を與へて明かに之れを良心と區別するを要す。

若し我が行爲の道德的價値の自識といふことの中に是非の判別をも含めて之れを良心の作用と云はゞ其の部分なる良心作用は誤ることあり又人によりて大に相異なる所ありと云はざる可からず。併しながら假令誤まることあり又人によりて

とし或はよからずとするの心を謂ふ。心理上より見れば頗る複雑なるものなれば之れを單一なる特殊の能力とは云ひ難かるべし。或は之れを見て一種の本能とする者あれども、鳥が巣くひ嬰兒が哺乳する如きを指して本能といふ意味にてはしか名づく可からざるべし、通常本能と名づけらるゝものゝ如くに良心は人類に於いて判然固定せる且其の如くに遺傳せらるゝものとは見えず之れを本能と名づけんには個人間に於ける其の差別は餘りに大なりと謂ふべし。予輩は今ここには更に進んで良心倘廣くは道德心の起原を探求することは爲さゞるなり。

〔一四〕　良心は、若しこれを解して吾人が一行爲を認めて正又は不正、善又は不善としたる時に我れ其を爲すを要し又は爲さゞるを要すと自識し、又しか自識して而して我が爲したる行爲を顧みては或は疚しく或は疚しからずと思ふの心とせば、この心は決して誤ることの無きものなりと謂ふべし、蓋し一行爲を正しと認め而して其を自己に結びて考へなば我れ其を爲すを要すと思はざることは莫かるべく、若し不正と見ば我れ其を爲すべからずと思はざることは莫かるべし、又爲すべからざる事と思ひながら其を爲したる後には自ら顧みて疚しと思はざることは無か

例へば我が良心が我れに告げて此の行爲を正しとすと云ふは強ち良心と云ふ語の不當なる用方にあらず、而して此の正不正の判別には知識的分子著るし。右謂ふ褒貶の心と此の正不正の意識とを合して是非の自識と云ふも可なるべし。決行後に於いても此の是非の自識といふべきものあり、而してこれは右云ふ良心の嘉賞又訶責と區別せらるべし例へば、豫め爲す可からざる事と思ひつゝも尙ほ爲したりと云ふにはあらねど我が行爲を顧みて爲すまじき事をしたりと自識することあり。 他人の行爲を是非する是れ固より吾人の道德的意識の內なる道德的判斷なるが此の判斷を自己に反射せしめたるもの是れ即ち良心の中に含まるゝ是非の自識なり良心は此の自省的作用を以て其の特質となす、アダム、スミスが良心を解說して我れが公平なる傍觀者の位置に立ちて他人の行爲の動機及び結果に同情するの心(即ちそを是非するの心)を自己に移して我れ自ら假りに斯かる傍觀者の位置に立ちて我が行爲の動機及び結果に同情するを爲す是れ即ち良心なりと云へるは、予輩のこゝに謂ふ自省的作用を意味せるなり。シヤフツベリーの所謂道德官(モーラル、センス)は自他の區別に拘らず德そのものを悅び不德そのものを斥くるの心なれば、こゝに謂ふ良心とは區別すべきものなり。王陽明の所謂良知は德を喜び不德を斥くるの心を云ふよりも寧ろ廣く善惡正邪の何たる又從うて德不德の何たるを知るの心を謂へりと見ゆれば此れは直覺的理性と名づけて可なるべきものなり。

之れを要するに良心に各人自己の行爲の道德的價値を自識し從つて己れをよし

心とは謂ふなるぞと。良心は現に一行爲を爲さんとする時に又は爲したる時に於ける自意識にして唯或所業を空想したる場合に起こり來たるべきものに非ず。良心は決行前と決行後との兩邊に渉れる意識なりと云ふべし。我が爲すべしと思へる事を爲し、爲すべからずと思へることを爲さゞる時に心の安く平かなるを覺え、其の反對の場合に自ら不安を覺ゆるは、是れ決行後に於ける良心の作用にして或は之れを良心の嘉賞及び良心の訶責とも謂ふ。此の心狀態が心理上より云へば頗る複雜なるものにして殊に感情を以て充たされたるものなることは委しく言ふの必要なかるべし。決行前に於ける良心には正しと思へる行爲を爲すべしとし、不正と思へる行爲を爲すべからずとする命令の心地あることと是れ何人も否まざる所なるべし(委しくはこれに奬勵、禁止及び認許のこゝろありと云ふべし)。併しながら良心には此の命令的要素と共に我が爲さんとする行爲をよしとし又はよからずとする心をも含めり、之れを或は道德的褒貶の別と名づくるも可なるべく此れには感情的分子の著るきことと又論を待たず。又此の外に我が一行爲を爲さんとする時にそを正又は不正と判ずる心をも良心の中には含むと云ふべし、

し吾人をして其の一に就き他を避けしむるの心を意味するものとする方、妥當なるべし)。併しながら件の拉甸語の原初の意義よりして考ふれば更に少しく其の指す所を限りて各自が我が心に其の爲さんとする或は爲したる行爲の道德上の價値を自識するを指して謂ふものとしたる方、名義に適ふべし。希臘語にスュイナイデーシス(συνείδησις即ち拉甸語のコンシエンシア)と云ふは元と自意識を意味し而して道德上には我が或行爲を知りて爲すことを自から意識するを云ふ、斯かる意味に此の語を用ひたるはストア學者を以て嚆矢となすが如し。故に良心は各人自らの行爲に關する自意識を指すものとして、廣く云ふ道德的意識の中に特殊の部分を區劃すべし。良心に耻づる所なしと云ひ、良心に命ぜらると云ひ、良心に責めらると云ひ、皆我が行爲に就いての自覺を謂へるなり。されば道心と云へばこれは自己に於けると他人に於けるとに拘らず凡そ善惡の何たるを知らしめ一を揚げ他を斥くる心の名稱として良心と區別せらるべし。

さて斯く良心の意義を劃したる上に更に進みて右謂ふところ我が行爲に關する自意識を分析するを要す。試に問ふべし、我が行爲に關する如何なる自意識を良

心又は其の他の名稱を以て言ひ表はさるゝ一種特別なる能力の存在を說くとの直覺說上根據なく又無効なることを示したり、併しながら固より打ちつけに斯かる名稱を以て呼ばるゝものの存在を否めるにはあらず、唯依りて以て直覺說を維持し得べきものてふ意味にての良心又は本心の存在を拒否せるなり。良心は唯字面上よりおほらかに解すれば善をすゝめ惡を斥くるの心を謂ひ、而して斯くする心を以て吾人の本眞の性と見、而して之を本心と名づくるも可なるべし。何は倫理學上の用語として之れを拉甸語に所謂コンシエンシア(conscientia)に應當するものと見るが常なり、而も此の拉甸語の意義につきては長き歷史ありて、近世の倫理學者が此の語及び此の語より來たれる現今の歐洲語を用ゐるや人によりて其の意味する所を異にせり。其の意義の茫漠たる、寧ろ之れを以て唯廣く吾人の道德的意識の全體を指すものとするも必ずしも不可なるにあらざるが如し。若し斯く解せば良心は吾人が一切道德上の事柄につきて心に念ひ浮かぶる所を總稱して謂ふこととなり、而して更に之れに別の名稱を附すれば道德心又は道心と云ふも可なるべし(但し通常道心と云へば今少しく意義を區劃して、善惡の何たるを示

予輩の今の研究に取りては其の如き意味にての本具の又は生得の能力は聊も益する所なしと謂ふべし。

或は辯じて云はん、道德上の判別に關する直覺的能力の有無は其れが萬人に普通なるか否かを以て決すべきに非ず、一致する人數の多少を以て判斷の正否を定むべきのみと。其の知見の明かなる人に於いて其の道德上の直覺的能力の有無を云ふべきのみと。知見の明かなると否との標準を何處に求むべきかは姑く措き、假りに開明人と云はるゝ者につき又其の中にても最も知識の進歩せりと云はるる階級につきて考ふるも、尙ほ道德的觀念又は規律に關して直覺説上の要求を滿足せしむる程に吾人の直覺する所は無しと云ふこと是れ予輩の嚮に詳論したる所なり。縱令未開人と雖も若し高等なる道德的觀念の何たるを了解せば必ずや開明人の承認する所を承認すべしと云ひ得とするも、其の謂ふところ道德的觀念その物が直覺説上の要求を滿たすほどに明瞭に又究極的ならぬことは是れ予輩が上來の論述を以て明かなるべし。

〔一三〕　予輩は上に直覺説にしば〳〵伴隨する能力説を批評して、本心又は良

に至らん、野蠻人と雖も若し開明人の謂はゆる仁義忠孝等の高尙なる道德的觀念の意義を了解せば必ずや其の價値を認識するならんと。予輩は旣に云へり、今諸多の社會に於ける道德的判別として存する現實の事相について見る時は直覺論者の謂ふ如き(是非を判別して過まらざる又萬人に通じて同一なる)能力の實存することを許容すべき根據なしと。現實の事相には顯れざるも又現實には謬りたる判斷を下すことをするも尙は正當なる判斷を下し得る能力の本來具はれるあり唯それが未だ開發せざるのみと云ふは予輩が今捉へたる問題の解釋に毫も裨益する所あらざるなり。若し人々其の道德上の判斷を異にするを見て、こは其の本具の能力の未だ十分開發せざるが故なりと云ふは如何なる場合にも云ひ得べきことなると共に又毫も價値なき說明なり、蓋し是れ畢竟萬人が皆圓滿なる發達を遂げて其の道德的判斷に於いて相一致するに至る時には其の判斷皆一致すべく又謬ること莫かるべしと云ふに外ならねばなり。現實の事相に於いて相異なるにも拘らず尙相同じき判斷を下す能力を本具せり又は生得せりと言ひ得るの根據ありや否やは姑く措き(これを論究せば純理哲學上の問題に入らざるを得ざるべし)

異及び誤謬あるべからずと。併しながら何等の通則または根本觀念ありて斯くの如く明瞭に直覺し得らるべきぞと云ふこと是れ即ち予輩の嚮に問うて直覺說上滿足すべき解答を得ざりし所なり。予輩の嚮に掲げたる道德的規律又は觀念に就いては時處により少からざる差異及び變遷のあることを否むべからず。人類の存するところ何處にも存する親子の關係に根據せるものと見らるべき孝養といふことさへ開明人と野蠻人とは大に其の是非する所を異にせり。開明人の一見して殆ど自明なりとする道德的規律の未開人には承認されざるもの多くあるは今殊更こゝに例證するの必要なかるべし。殊に吾人に幾多の道德的規律を直覺する單純特殊なる能力の本具せりと見ては斯かる判斷の差異に現るゝ社會的現象は說明するに難かるべし。

或は言はん、未開人の判斷は以て道德の正當なる標準となす可からず、そは彼等が知力の未だ正當に是非善惡の差別を認むるまでに發達し居らざればなり、即ち彼等が本具する良心又は本心の未だ十分に開發し居らざればなり、若しそれが十分に開發せば何人も皆其の當に承認すべき道德上の根本觀念又は規律を看取する

するべし。假令個々の行爲を其場々々に直覺的に判別して或ひは正、或は不正とするとありとするも、其の判別は常に明瞭なるもの又無過なるものと謂ふべからず、そは正邪の判別に惑ふとのしば〳〵あるのみならず一旦正しと思ひ判じたる事も後に至りて其の判斷の過まれりしを自覺することあれば也。且又同一の行爲に關しても人によりて其の是非の判斷を異にするとの珍らしからぬはこゝに贅するを須ゐざるべし。故に吾人に良心又は本心又は道德官又其の他の名稱を以て呼ぶ一種の能力或は性能ありとするも其の示す所が常に明瞭無謬にして又萬人に通じて同一なるのものに非ざるは明かなり。

或は曰はん、吾人が同一の行爲を視てみづから其の是非の判斷を改め又は他人と其の判斷を異にすることあるは是れ唯其の視る所が同一行爲なりとはいふものから實は其の異なれる方面に着眼し之れを裁斷するに、そを異なれる通則又は根本觀念に照らせばなり、若し其の行爲を分析することに於いて相同じく又通則を之れに適用することに於いて相同じくば其の判斷を異にする如きことある可からず、蓋し吾人が直覺的に若干の通則または根本觀念を看取することに於いては差

ゝに直覺といふは論理的關係を意味して更に其の以上の理由を問ふこと無くして認知せらるゝを謂ふ、心理上其の判別を爲す作用の單純なるか複雜なるか生得なるか習得なるかを謂ふにあらざる也。但し若しヘルバルトの云ふ如く意志の或關係に對しては吾人其を或は是或は非とする究極的判明を爲すことあらば(心理上如何なる作用によりて之れを爲すに拘らず)吾人に斯くするの能力ありと云ひ而して其の能力を名づけて品評力又は道德的理性と云ふに妨ぐる所はあらず、蓋しこは心理學上の説明とは全く其の着眼の點を異にしたるものなれば也。

吾人が心能力といふものゝ心理學上又は純理哲學上如何に考ふべきものなるかに關せず、予輩は直覺的倫理説を立つるに裨益する所あるものとしての能力の存在を承認するを得ず、そは其の説を立するに益せんには謂ふところ能力は種々の道德的判別を明瞭に直覺して過まらざるものならざる可からず、而して斯かる明瞭なる又過まらざる判別は個々の行爲に關しても又通則に關しても(直覺説上要求すべき意味にては)吾人の有せざるものなるとは予輩が上來直覺論者の常に見て以て道德上の根本觀念となすものを取りて之れを論じたる所によりて明かな

是非善惡を判別する一種特別の能力は存せず

倫理說を主張し而して道德上の根本觀念を揭ぐるやヘルバルトの五道念を以て足らずとして之れに加ふる所ありき。

〔一二〕　是非善惡を判別する一種特別の能力ありと云ふこと是れ嚮にも云へる如く多くの直覺說に伴隨する所の思想なるが、其の如き能力の有無の論は直覺說を立つるとに於いて必須なるにはあらず。道德的判別を爲すに心理學上より見て一種特別の能力ありと云ふべきか否かに拘らず、若し直覺說に是非善惡を判かつことをさへ爲し得ば倫理說としての直覺說は能く立せらるべし。吾人の心性に一能力の具はれるか否かは畢竟するに心作用又は心現象より推していふの外はあらず。されば心能力を有せりと云ふは凡て心作用又は心現象の更に分析す可からざる者ある所には其の作用又は現象を來たす特殊の心能力なかるべからずと云ふ一種の心理學上の說明法に外ならず。ヘルバルトは心理學上言を極めて能力說を攻擊したれども美醜及び善惡の品評的判別(Geschmacksurtheil)の直覺的に爲さるゝことを唱ふるに躊躇せず。其の如き判別の直覺的に爲さるゝと云ふことゝ其を爲す心理的作用の如何なると云ふことゝは、おのづから別論なり。こ

惡しき度に於いても亦大なりとせられずや。假令尙ほ惡事を意志することに於いても其の力强しと云ふ事それ自身は聊も非ならず却りて是なりとするも、此の分量的關係の一方面のみを以ては吾人の爲すべきことの何たるを示す能はず、此の一面のみを以て云はゞ何事に拘らず唯だ力强く多樣に集注して意志さへすれば是なりと云ふこととなるべし。而してヘルバルトの謂ふ他の道念を以ては此の缺を充たすに足らざるなり。之れを要するに、ヘルバルトの所謂五道念は吾人の意志の目的とすべき事柄を示さゞる點に於いて倫理說上の要求を滿足せしめざる也。尙又其の謂ふ道念各〻獨立にして之れを統合する所以のものを缺き又吾人が實際有する道德的理想の發達的方面(即ち靜的方面に對する動的方面)を說明するの道を缺くのみならず、件の五個の道念を以て能く吾人の一切の道德的判定を蔽ひ得べきかと云ふこと是れ亦其の說に對して提出せらるべき非難なり。牽强附會の說明を以てするにあらずば五個の道念を以て一切の道德的標準を蔽ひ難きことはヘルベルト以後其の立脚地を繼承せる倫理說の經過を見ても知らるべし。ロッツェ及びシュタインタールはヘルバルトの所說に類似せる道を取りて各〻一種の

云ふ點を知り得ざる如く、如何なる他人の意志を以て其の正當に意志すべき事を意志したるものと爲すべきかを知る能はず、隨うて他人の如何なる意志が當に助成せらる可きものなるかを知る能はず、所詮助成すべきものを助成せよと云ふに止まるべし。此の故にヘルバルトの說ける右等の道念を以てするも予輩は唯吾人の須からく解釋すべき問題の外廓のみを回りて未だ其の內城に入らざるの憾あるなり。五道念の中稍吾人の問題に答ふるに近き者は完全の道念なるべし。吾人が意志の活動の力強き又多樣なる又一點に集注せるを是なりといふは吾人の當さに意志すべき事を意志すべしと云ふ如き無價値なる形式的規律に陷るの難なきが如し、意志の働きを他の方面より見ば如何に是非せらるべきに拘らず其の活動の力強しと云ふことに於いて(唯夫れだけを考ふれば)其の意志はよしとせられざるを得ざるが如し。併しながら尙は意志活動の分量的關係のみを以て究極的に價値あるものと如何程明かに直覺し得べきぞ。他に其の意志をして價値あらしむる所以のもの無くば唯其の分量上の形式のみを見て之れに究極的價値を與ふることに於いては物足らぬ心地せらるゝが如し。惡意は其の力強きほど其の

は假りに姑く其の事柄を離れて唯おほらかに善きものを求むと云ふほどの事に於ける彼れの意志を助成するの謂ひならざる可からず。何事に拘らず唯他人が自ら善き事と思へるものにてあらば之れを成就せしむるも必ずしも可なりとは云ふべからず、須からく其の意志を穪さしむべき塲合あり。此の故に畢竟ずれば意志の形式的關係として謂ひ得べき善意は他人の意志をして眞に善き事を成就せしむるの謂ひとなるなり、即ち仁と云ふとの外に出でず、故に是れを以ては竟に吾人の意志すべき善き事の何なるを示す能はざるなり。ヘルバルトが自ら言へる所を以て觀るも吾人が他人の意志に我が意志を和合せしむるを是なりとせんには其の他人の意志を以て非難すべき所なきものと見たる時にのみ限ると云ふ條件を付せざる可からず、否らずば內心自由の道念に從ふとと相衝突すべし(Herbart, sämmtl. Werke, 8 Bd. Allgemeine praktische Philosophie, S. 106)。而して若し他人の意志を非難すべき所なきものと見ると云ふ條件を附せば是れ遂に他人が正當に意志すべきものを意志する時に須からく其の意志を成さしむべしと云ふこととならずや。斯くのみ言ひては猶內心自由の道念に於いて未だ何事を意志すべきかと

意の道念は畢竟ずるに予輩の謂に論じたる仁の外に出でざるべし。ヘルバルトは唯意志の純然たる形式的關係に善意の道念を發見せんとすれど、一切意志する事柄を離れて唯他人の意志に我が意志を和せしむることを是とし得べしや、他人の意志が何事に向ふに拘らず之れを助成するは是なるか。予輩は之れを以て直覺的に自明なること思ふ能はず。他人の意志に我が意志を和せしむるとが直覺的に無條件に是なりとせられんには、吾人の意志は凡べて善き事をのみ求むるに向ふものなることを假定し置かざる可からず。或は云はん吾人の意志は常に實際善事にのみ向ふものには非ざれど其の向ふ所は各〻が見て以て善き事となせるものに非ざるは無し、唯其の見て以て善き事となせるものが眞實善事ならざる場合あるのみ、即ち知見の過まることあるのみと。今は敢て此の點を論じ爭ふの必要なし、姑く論者の言の如しとして而して我が意志を他人の意志に和合せしむるの關係を考へん。他人が或事物を意志するは彼れ自ら其の事物を善き事と思ひて爾するなりと假定するも、若し其の事物が實際善きものにて非ずば其の事物に結べるの意志を助成するを是なりと云ふべからず、故に斯かる場合に善意と謂ふべき

認識さるゝものとすることに於いて一見頗る能く成功したるものゝ如し。然れども更に委しく考ふれば此の説は予輩が嚮に直覺説に對して提出したる非難を眞實如何程よく免れ得べきぞ。請ふ試に其の五道念の一々につき其れが如何程道德上の直覺的規範を示し得たるかを見ん。

先づ内心自由の道念に於いては吾が當に爲すべき事と見たるものをば吾が意志の爲すをよしとすと謂ふに止まるなれば、此れ程の事は固より直覺的に自明なりと云ひ得べきも、未だ是れを以ては吾人の當に爲すべき事の何なるかを示すに足らず、故に直覺的に認むる所が唯かほどの事に止まらば、之れを以ては倫理說としての直覺説の要求を滿たすに足らざること是れ既に予輩のしばしば言へる所によりて明かなるべし。されば吾人の道德上當に爲すべき事の何なるかを示さんには他の道念を以てせざる可からず。然るに他の四道念の中終りの二つ即ち正義及び報償の道念は分配上の義及び報償上の義を謂へるに外ならず、而して是れにつき直覺的に認め得べき事の何なるかは予輩が嚮に義てふ觀念及び報恩てふ觀念を論じたる所に審かなればこゝに反覆するの用なかるべし。殘れる二道念中善

を非とす、其の如き不平衡を去らんには斯く働きたる意志に向つて何者かの意志がそれに相當するほどの事を爲し返さゝる可からず、賞罰を與ふと云ふはこの謂ひなり。斯くして平衡を得たるの關係を吾人は是とす、これを平衡又は報償の道念と名づく。

ヘルバルトは以上の五道念を以て吾人が道德の究極的標準となし、其の各道念に於いて發表せらるゝ褒貶的判別を以て何等の理由を問ふとなく直覺的に認めらるゝものとせり。彼れが右いへる意志の關係をイデエ(Idee 道念と云ふ譯語全からず)と名づけたるは其は吾人が意志の理想的關係を示したるものなれば也。

〔一一〕　ヘルバルトの倫理說は吾人の意志の形式的關係(即ち意志する事柄の何たるを問はず唯其の活動の形式)に於て吾人の直覺し得べき價値の別(即ち善惡の標準)を發見せむとするに在ることゝ上述せる所によりて明らかなるべし。其の所說は形式的なると共に直覺的なり、蓋し道德的價値の判別に於いて吾人の直覺し得べきは意志活動の形式以外に出でずと見たればなり。ヘルバルトの所謂五道念は其の各〻が指示する所を明瞭に區劃し而して其の各〻を以て獨立に又直接に

ることをせず唯他人の意志と我が意志との形式的關係をいへるのみ。故に彼れは其の謂ふ善意と同悲又は同喜の心作用とを明瞭に區別せり、又善意は他人の功德を認むると否とに關せざる者なりとせり。以謂へらく他に何等の動機なく理由なく唯他人の意志なるの故を以てそれに我が意志を一致せしむればこそ眞に之れを善意と名づくべきなれ。善意と名づくる關係は我が他人の意志は斯くあらんと思ひ浮かべたる所に我が意志を和せしむる事をさへすれば、そこに成り立つべきものなるが、今若し他人の意志が實際一事物を得んとに向つて働き而して我れの又は別の者の意志が同じく其の事物を得んとして働く時には其の各一方の領すべき分を定めざる限りは其の二者の意志の間に爭の存すべし、斯く意志と意志との相爭へるの關係は其の意志する事柄の何たるに拘らず吾人の非とする所、而して兩者が各領すべきの分を守りて相犯さゞるは吾人の是とする所なり。斯かる塲合に各方の意志が其の分を守りて相和するの關係を正義の道念と名づく。又若し一人の意志が他人に向つて善き事又は善からざる事を爲したる時それを其の儘になし置くは是れ平衡を失へるものにして吾人は必ず其の如き關係

のの多種多様なるは是とせられ其の貧少なるは非とせらる、組織的關係に於いては意志の活動が一中心に集注せるは是とせられ其の散漫なるは非とせらる、之れを要するに意志の分量的關係が第一には其の力の強弱に存し第二には其の働きの多様なるの度に存し第三には其の統一の度に存す。意志が斯くの如く其の働きに於いて力強く又多様にして統一を有するをヘルバルトは名づけて完全と云へり。内心自由及び完全の二道念は各人自己の意志に於けるの關係なるが我が意志と他人の意志(委しくは爾あるべしと我が思ひ浮かべたる他人の意志)との間には善意の道念と名づくる關係あり、蓋し之かあるべしと我が思ひ浮かべたる他人の意志に我が意志を和合せしめたる、言ひ換ふれば我が意向が其の他人の意志を助成せしむるに在る時は吾人は斯かる意志の關係をよしとし其の反對の關係をあしとす前者は善意又は好意と名づけ後者は惡意と名づけらるゝもの也。ヘルバルトは完全の道念をいふ時に一切意志する事柄を眼中に置かず、只意志活動の分量的關係に於ける形式をのみ謂へる如くに此の善意の道念と名づくる關係を云ふにも亦他人の意志する事柄の何たるを問ひ而して之れを根據として考ふ

て吾人の褒貶する所が感覺上の事柄にあらずして寧ろ其の形式(即ち空間及び時間に於けるの關係)にある如く善惡の判別に於いて褒貶する所も亦吾人の意志する事柄にあらずして寧ろ意志の形式的關係にあり。意志の如何なる形式的關係に向つて吾人は褒貶の判別を爲すぞと云ふに先づ吾が意志が吾が知見(即ち一事件を爲すべきことと見る)と相合ふの關係を有するときは吾人はおのづから之れをよしとし其れが相戻るの關係を有するときは之れをあしとす、換言すれば吾が意志の向ふところ吾が當に爲すべきことと見たる者を爲し爲すべからずと見たる者を爲さゞる時は其の如き意志の關係(即ち其の如き意志の形ち)を是とし、其れと反對の形ちを非とす。ヘルバルトは斯の如く吾人の意志が吾人の知見に契合せるを內心の自由と名づく。次には意志、その物を分量的關係に於いて亦た吾人の或は是とし或は非とする所あり、謂ふところ分量的關係は、一には意志の活動の個個なる樣に於いて、二には其の活動の相加はりたる樣に於いて、三には其の組織的關係に於いて認めらる、意志の活動の個々なる樣に於いては其の各〻の力強きは是とせられ力弱きは非とせらる、其の相加はりたる樣に於いては其の加はりたるも

道德上の根本觀念を解する如くに之れを解せば一見直覺說をして其の困難を脫せしむるが如くに思はれずや。

ヘルバルト以爲へらく吾人は物体の或形狀を見てよし又はあしとする如く意志の或關係を見て之れを或はよしとし或はあしとす。此のよしあしの判別はそれを形づくる究極の要素に於いては何等かの其の以上の理由を根據とするものにあらず、吾人は形體の又は意志の或關係を見れば理由を問ふことなくして直ちに之れを褒貶す。例へば曲線の或形(言ひ換ふれば線の或關係)を見れば何等の理由を問ふことなくして之れをよしとし又はあしとす是れ即ち美醜の判別なり。審美上の品評は斯くの如き若干の根本的褒貶を以て基礎となす。道德上の善惡の判別も亦同樣なる褒貶の作用によりて成れるもの、但だ美醜の別は件の褒貶の作用を形體上の關係に用ゐ、道德上の善惡の別は同じき褒貶の作用を吾人の意志の關係に用ゐたるのけじめあるのみ。

ヘルバルトは凡そ道德上の判定の基礎となる五個の道念ありとす、其の各〻が究極なるもの、各〻獨立に効力あるものなり。ヘルバルトに從へば恰も美醜の判別に於

根本觀念を集合せば以て一切の德行の規範を揭げ得べきにあらずや。若し各規律に、それが特殊の範圍を附せずして而して之れを直覺的に自明なるものと見做さんには必然其の規律を以て唯爲すべきことを爲せよと云ふ如き價値なき形式的のものとせざるを得ず、されど若し明かに各規律の指示する所を定めて云はゞ其の規律の到達するほどは其の効力の自明なるべきにあらずや。斯く考ふるによりて直覺說を其の困難より救ひ出だし得べしと思惟する者あらん歟。然れども予輩が上述の論は取りも直さず如何なる堺限を各觀念又は規律に與へて而して之れを直覺的に自明なるものとならしめ得べきか、若し各觀念又は規律の外に最高原理又は標準といふ如きものなくば奈何にして能く其の各自の堺限を定め得べきかと云ふ點に在りしなり、一言に云へば各觀念又は規律を獨立のもの究極的のものとして而して能く之れを直覺的に自明なるものとならしめ得べきかといふこと是れ予輩の問うて否みたる所なり。併しながら尙こゝに予輩が批評の効力を明かにせんがために一種特殊の形をなせる直覺說と見做し得べきヘルバルト(Herbart)の倫理說に謂ふ所を取りて之れを論評せん。ヘルバルトが其の謂ふ

のためにするは如何、斯く問ひ來たらば殺人と云ふことにも種々なる條件を附して始めて其の非なることの明かなるを悟るべし。畢竟するに殺生といふことを直覺的に無條件に非なりとせんには正當の理由なき殺生と云ふことに限らざるべからず。然れども是は自明なると共に、また單に形式的規律たるに過ぎず、若し之れを單に形式的のものとせざらんとせば直覺的に自明ならざるの憂あるを奈何にせん。

〔一〇〕　上來論述したる所によりて通常直覺說に謂ふ道德上の種々なる觀念又は規律もそを各、獨立のものとしては其の効力の直覺的自明ならざることを認め得べし。其れが或堺限を越ゆれば吾人の行爲を規定すべきの効力を失ふものとなる也。然れども若し明かに一觀念又は規律の指示するところ、其の範圍其の堺限を定めて云はゞ其の觀念又は規律を以て直覺的に自明なるものと謂ふべからずや、即ち其の堺限内に於いては其の効力のそれ自身に認識せらるべきにあらずや。固より各觀念其の正當の堺限を有するなれば其の觀念の一を以て能く道德の全範圍を蔽ふべくもあらず。然れども斯く各自の堺限を明かにしたる若干の

る條件を附するは是れたゞ何の點より見るも妻が夫を棄つるに正當の理由なき時には之れを棄つべからずと云ふ程のとに約まるなり、即ち其の事の直覺的に自明なるは唯それが形式的規律となり果てたればば也。之れを要するに男女の關係の猥りなるを非なりと云ふも、若し之れを直覺的に無條件に自明なるものとせんには其の猥りなると云ふことを解して男女の間のあるまじき關係と云ふほどの意味とせざるを得ざるべし。

以上列擧したる種々なる道德的觀念に就いて直覺說の効力を質したる後に尙ほ佛敎に謂ふ十善十惡又は基督敎に謂ふ十誡或は信、望、愛の三德の一々に就て更に詳論するの必要なかるべし。上述の論旨より推して亦同樣なる結論に達し得べきことを看取するに難からざらん。例へば佛敎に謂ふ殺生戒の如きも奈何程吾人の直覺的に認め得るものなるかを考へ見よ。一切生あるものを殺すべからずと云ふ意義に解して能く殺生戒を絕對的に効力あるものと云ひ得べきか。佛者間に於いてすら此の戒の解釋を異にせり。姑く人類の上にのみ就いて云ふも之れを無條件の規律とは云ふべからず。戰爭に際しては如何、死刑は如何、正當防御

於いて子女を得むがために妾を蓄ふるとを以て直覺的に非なりと云ふ十分の根據ありや。一社會に於いては一夫多妻婚又は多夫一妻婚が正當とせられ、他の社會に於いては然らざるは何が故ぞ、是れ社會的狀態の異なるが故にあらずや。男女の或關係を非とし又は是とするは、それを然らしむる所以の條件又は理由ありと考へずしては右陳ぶる如き判斷の差異と不明とを說明し難かるべし。有夫の妻が其の夫を棄てゝ他の男にゆくばかり直覺的に非なることは無からんと思はるめれど細しく考ふれば是れ亦全く無條件に然りとは云ひ難かるべし、そは若し其の夫に嫁せしとが强迫に出でしのみならず其の夫が妻を虐待すること甚しき塲合に、而して法律上離婚又は結婚に關して嚴密なる規定の設け無き塲合には其の如き行爲に出づるを直覺的に非なりとは云ひ難ければなり、少なくも此の如き事に就いては道德心の進歩せりと云はるゝ人々の間にも其の意見は一致せざるべし。若し斯かる行爲の非なることを直覺的に自明なりと云はんには夫が其の妻に對する態度より見るも又法律上の規定等より見るも妻が其の夫を棄てゝ他の男にゆくべき正當の理由なき時にと云ふ條件を附せざる可からず、而して斯か

直覺的に自明なる觀念を有するか。旣に公然夫婦となれる者の間に於いては如何なるをか猥りなる關係、如何なるをか猥りならざる關係と云ふべきか、直覺的に明かなる規定は其の間に設け難からん、常識は却つて此の邊の事に就きては判然たる規律を凡ての塲合に凡ての人に向つて設くることを、好まざるが如し。未だ夫婦とならざる男女の關係に就いて云はゞ如何なるをか其の別を失したるものと謂ふべきぞ、これに就いての規律には時と處とに隨うて甚しき差異あり。男女七歲にして席を同うせずと云ふを以て固より直覺自明の規律とは爲す可からざるべし。不邪婬戒は是れ東西諸國の敎訓に存する所なるべきが、何をか邪婬と云ふぞと問はゞ自明なる一定遍通の規律としては揭げ難からん。唯法律に禁止するとせざるとを以て邪婬と正當の關係との區別とは爲し難し。自由結婚は邪婬の部類に入るべきか、親の許さゞる結婚は不正なるか、双方の相嫌ふにも拘らず親の强ひて爲さしめたる結婚は正當なるか、單に財產を目的とし又は政治上の關係を目的としたる結婚は一概に非と云ひ又は是と云ひ得べきか。離婚、再婚、又近親の結婚等に就いては直覺的に自明なる又無條件なる規律ありや。或時代の社會に

方より受けたる所に匹敵すること以上に報恩の義務は無しと謂ふべきか、其の匹敵すと云ふことを分量上相等しと云ふ意味に解して可なるべきか、此等の點に就いては直覺的規律ありと謂ひ難し。又假令此方が救助を與へ得る力ある塲合にも先方が困苦に陷りたる理由の何なるかを問はずして(例へば先方が大なる道德上の過誤を爲したるが爲に其の困苦を受けたる時にも)恩を報せんが爲に必ず其の困苦を救ふべきか、或は之れを救はざるが却つて其の人をして眞に善ならしむるの道なることは無きか。斯く考へ來たらば竟に先方に取りて眞に善き事を此方より爲すべき時に爲すが是れ報恩の義務を盡くすに當たると云ふこととならずや。然らば詮するところ報恩の如何なる塲合にも義務なることを直覺し得と云ふ可からず、そを奈何なる塲合にも義務なりと直覺し得んには其れを解して恩人に向つて爲すべきことを爲すべき塲合に爲すと云ふほどの形式的のものと爲さゞる可からざるに非ずや。

五倫の一に夫婦の別と云ふことあり。夫婦の別とは何ぞや。夫妻又廣くは男女の關係の猥りなることを非なりと云へど、其の猥りなると云ふことに就いて如何程

ことに對して我よりも宜しきに從うて其の人に爲すべしと云ふことに歸すべし。而して若し其の宜しきと云ふことの何なるかを示さずは遂に吾人が研究の問題とする所に答へたるものと謂ふべからざる也。今試に報恩と云ふことは如何なる場合に於いても義務なるかと問はん。恩人に於いて毫も扶助を求むるの必要を感せざる時にも報恩を爲すの義務あるか。恩人は却りて恩を報せられんことを欲せざる場合もあるべし、そは折角の厚意が眞に厚意とならずと思へばなり。報恩は只爲す人の志に存して恩人より敢て之れを請求すべきものにあらねば、又被恩者よりしぶ〳〵に爲すべき事にもあらず、唯志のある人が志の存する所に從うて爲してこそ眞の報恩とも謂はるべけれと云ふが通常の道德的意識の指し示しならん。然しながら當に如何なる所に報恩の志を存すべきかと云ふことを明かにせずば未だ報恩の吾人の直覺し得べき義務なることを示したりと謂ふべからず。假令恩人が困苦に陷りて救助を求むる場合にも若し此方が救助を與ふるの力に乏しき時には如何、此方は如何程の不都合を忍びても尙は恩を報ずるの義務あるか、先方より受けたる所に甚しく超過することをも爲すべきの義務あるか、將た先

上に孝を論じたる所に云へる報恩の義務に就いても吾人の直覺的に認め得るは何程の事なりや。人にして恩を知らざる者は禽獸に等しと云へど、其の恩を知ると云ふことは奈何なる意味に解すべき。吾人のこれに就いて直覺的に規定し得る所は、若し他人が我れに對して善心を盡くし善事を爲したる時は其の行又特に其の心を難有しと思ひて我れからも能力と必要とさへあらば先方に對して善事を爲す心構へを懷くべしと云ふ事の外には出でざらん。若し只廣く人に對して(能力と必要とあるとき)善事を爲すことを意味せば獨り恩を受けたる人に對して爾すべきの義務あるのみならず、其れは何人に對しても亦爲すべき事なり、即ちこれは嚮に論じたる仁といふ德を云へるのみ、若し特に恩人にのみ對して爲すべき義務と云はゞ、是れ其の人が我れに與へたるものに對して其れに報ゆべきものを我れよりも與ふべきこと即ち報償と云ふことを指すに外ならざるべし、然らばこれは畢竟するに賞罰と云ふことゝ共に義の一種(分配上の義と相分かちたる報償上の義と名づくるもの)となるべし。然るに報償上の義と云ふことを何ぞと考ふるに、吾人が直覺的に認め得る限りに於いては、是れ亦畢竟するに他人が我れに爲したる

如く子が老を養ふの義なりとするも、其れが吾人の直覺的に認め得べき無條件の義務ならぬことは上述の理由によりて明かなるべし。國家のためには又は天下衆生の爲に親をも家をも顧み得ざる時は無きか。斯かる塲合には假令親を顧みざるも又親より得たる我が身を棄つるも是れが却りて大孝なりと謂ふべきか親も必ず之れを悅ぶならんと云ふべきか。併しながら親の之れを悅ばざる時には如何、奈何なる親も必らず之れを悅ぶに定まれりと云ひ得べしや。假令親は之れを悅ばざるも尙之れを遂行するが眞實の大孝なりと云はん歟。斯く云はゞ孝の意義は畢竟吾人に取りての大道を踐み守り大義務を盡くすの謂ひとなるべし。斯く論じ來たれば、遂に荀子が子道篇に入孝出弟人之小行也、從道不從君、從義不從父、人之大行也、と云へるの意に歸着せざるべからず。且又時代により人民によりて忠と云ふも孝と云ふも其の重きを置かるゝことの大差あるをも思ふべし。老いて用なき父母を棄つるを以て正當の事と思へる種族もあり。是れによりて考ふるに忠と云ふも孝と云ふも一定不變自明究極の道德的觀念又は規律として吾人の直覺し得べきものに非ざるなり。

盡すべき特別の關係の存するもの莫かるべからず。其の特別の關係と云ふは世に生みつけられしと云ふことの外にあらざるべし。然らば唯世に生みつけられしと云ふことが親は如何に無慈悲なるも、尚彼れに對して、敬愛を盡くすべき理由となるか、若し世に生まれしがために而して親に捨てられしがために薄命なる生活に呻吟するも（而して親が己れを生み落したるも元を洗へば一時の痴情を滿足せしめんがためなりしとするも）尚唯世に生みつけられしの故を以て其の親に對して特別に敬愛の情を盡すべきか。吾人は斯かる意味の孝を以て直覺し得べき自明のことと考ふる能はず。殊に厭世觀を懷けるものは唯世に生み落されしと云ふことを決して斯程までに難有事とは思はざるべし。身體髮膚親に受けたるものなれば我が身を大切にするが取りも直さず孝の一要部分なりと云はん歟。これを殊更に孝と名づくるは蓋し我が身を傷くれば我れ自身の害となりて名を擧げ家を起こすの妨となるのみならず親の心を傷ましむればなるべし。而も親の心を傷ましむる事あるも尚之れを顧みずして爲すべきの大行は無きか。孝ならんと欲すれば忠ならずと云ふ如き時には如何にすべきか、孝とは其の字形の示す

忠と相結びて謂はるゝは孝なり。孝とは何ぞや。親の命令に服從するの謂ひなるか。何事の命せらるゝに拘らず(例へば窃盜を爲せと云ふ如きことを命せらるゝも)必ず之れに從ふと云ふ意味にて孝を自明のものとは謂ふべからず、即ち斯かる服從といふ意味にての孝は吾人に取りて無條件の義務ならず。然らば孝を解して唯おほらかに親に對する敬愛の心にありとせんか。而も謂ふところ敬愛は何に向うて發するものなりや。敬と云ふも愛と云ふも如何程吾人が之れにつきて直覺的に認むる所あるかは上來の論述によりて知り得べし。特別に親に對する敬愛を孝と云はんには親に於いて敬愛を受くべき特別の理由の存せざるべからず。子が親に向つて特別に敬愛を盡くすべきは特別に養育の大恩を受けたればなりと云はんか。然らば養育を受けしことと無く却つて無慈悲にも己れを捨てたる親に對しては如何。斯かる親は親にして、眞實親にあらざれば子が之れに對して孝を盡くすべき理由も無しとせん歟、然らば孝は唯報恩の一種となり畢はらん。若し又親は如何に無慈悲なるも子は決して之れを恨むべからず何處迄も孝心を盡くさゞる可からずとせば、親にのみ限りてそれが如何に無慈悲なるも尙敬愛を

らしたる犯罪を行ふことが何故に必ず非なるか。或は云はん、政治上の革命を行ふによりて必ず國民の幸福を來たすべきことを何人が決し得べき、之れを確實に決し得べき者なきに非ずやと。斯く云はゞ是れ既に直覺說の立脚地を離れて現政府を維持し現法律に從ふその事に於いて(卽ち無條件に)其れが吾人の義務たることの明かなるに非ず其れが義務たるは、しかする事が國民の幸福を來たせばなりと云ふ立脚地に移れるなり、故に理論上は若し革命を行ふことが國民の幸福を增進するの手段となるならば之れを行ふことを以て是なりと謂はざる可ならず。一且他國に征服されたる以上は必ず其の國王及び政府に服從すべきか、將た折もあらば謀叛を企てゝ亡國の恨を報ずるは可ならざるか。將た暴を以て政權を奪ひし者も其の政權を掌握することの久しきに亘れば國民は皆其の政權に服從するの義務はなきか。斯く考へ來たれば法律を守り政府に從ふの義務も亦無條件自明のものと云ふべからず、其れが義務ならざる場合あり。然れば國法を守ると云ふこと以上に其れが果して道德上の義務なるか、將た、ならぬかを決する所以のもの莫かるべからず。

忠君愛國としば〳〵相列べて云はるゝは國の法律を遵奉するの義務なり。國法に從ふことが國民の義務なりと云ふとも吾人は亦これを直覺的に究極自明のものとして認識する能はず。既成の法律を以て一切の是非善惡の標準となさゞる限りは（法律に規定するところ以外に道德なしと云ふ說の如きは更に後に詳論せんとする問題なれども兎に角之れを以て諸人の直覺的に承認する自明のものなりとは云ふべからざるべし）國法の定むる所と個人が良心の命ずる所との相戾ること無しと云ふべからず、此の如き場合に我が良心の示す所を壓しても猶ほ法律に從ふを以て道德上、正しとすと云ふことは假令或理由を提出するによりて承認され得べしとするも其の事それ自身に於ては決して自明なるものに非ず。法律上の罪人たると道德上の罪人たるとは豈に必ずしも同一ならんや。法律を犯しても猶吾が正義と見たる所に從ひ而して其の法律の命ずる刑罰を甘受すべき場合なしと云ふべけんや。啻に其の如き場合あるのみならず或は政府そのものを顚覆するも可なる場合ありと謂ふべからずや。政治上の革命と云ふことが何故に絕對的に非なりや殊に君主擅制の國に於いては時に革命の已む可からざることあるに非らずや。其の國現行の法律に照らせば革命は固より犯罪と見做されん、而も其の法律に照

れば是れ唯上に論じたる仁の德を特に一國に對して用ゐたるものなり。故に唯愛國と云へるのみにては何事の眞に其の國に取りての善事なるべきかを示すに用なし。若し愛國を以て如何なる塲合にも唯だ一國家の他國に對しての獨立及び富强を計るの謂ひとせば吾人は其れが無條件の義務なることを疑はざるを得ず。一國家の獨立及び富强と云ふことが正義と云ふことゝ同一不二なるか。或ひは一種の倫理說の見地より推考せば然りと主張し得べしとするも（果して之れを主張し得べきやは後に論ずるの機會あるべし）是れは兎に角直覺的に自明なることに非ず。何人に取りても如何なる塲合に於いても愛國が無上の義務なりと云ふことは吾人が究極のものとして直覺し得べき眞理にあらず。自國の獨立の如何にしても維持されざるとの明白なる時に其の國民は他國に服從せんよりも寧ろ國と共に亡ぶを要するか。國民は悉く亡ぶとも決して他國に降るべからずと云ふ如きことを以て直覺自明の規律とは爲すべからず。降參と云ふことの何故に絕對的に非なるかを發見すべからず。國家を救はんために國民を悉く殺すとは何の意ぞや。これを思へば愛國といふことも亦吾人に取りて無條件の義務にあらざるなり。

時には其の君權を棄つることが眞に君家に取りての善事なることもありと云ふを得ざるべきか。こゝに於いてか進んで忠君と愛國との關係を考へざる可からず。

君を以て一國家の代表者と見ば愛國と相離したる忠君は無意義のものとならん君に忠なるは畢竟ずるに國家に忠なるとの外に出でざらん。若し君主の意志と國家の安寧とが衝突することあらば如何、其の決して衝突することの無きを如何にして保證し得べき。若しそれが衝突することあらば國家の代表者としての君主に忠なるべき所以を失ふべし、そは若し斯くの如きことあらば君主の意志を以て國家を代表するものと爲す可からざればなり。然れば國家を代表するものとしての君主に忠なると云ふは國民全體に取りての善事を圖ると云ふことを離れては無意味ならん、即ち忠君は吾人に取りて無條件の義務にあらず、少なくも愛國と云ふことを以て其の必要の條件となせり。然らば愛國といふことこそ吾人に取りて直覺的に認むべき自明なる、究極なる、故に又無條件なる義務なれと云はんか。愛國と云ふも究竟ずれば其の國に取りて眞に善きことを計るの謂ひなるべけ

明なる道德的觀念と云ふ可らず。主君の命ずる事件の何たるに拘らず何故に之れに服從すべき義務あるか。君命以外正邪善惡の標準なしとせざる限りは君命を以て必ず正しきものと云ふべき理由なし（權力を有する者の命令を以て一切道德の根據と見る一種の倫理說は後に委しく論ずべし）。暴君の命には何故に必ず從ふを要するか、又君として仰ぐ者に何故に暴君の無きことを保證し得べき。忠臣二君に事へずと云ふことの如きは決して何人も承認すべき直覺自明の規律にあらず。忠臣は徒らに君命に從ふの謂ひにあらず眞實に君家の爲めを圖るの謂ひなりとせん歟。若し之か解せば是れ畢竟上に論じたる仁の德を君に對して用ゐたるに外ならねば何事を爲すが眞に君家に取りての善きことなるかを示すに足らず。諫めて聽かれざれば自刄するが何故に必ず君家に取りて眞に善き事なるか、此の如きは吾人の直覺的に認め得ることに非ず（自ら死して其の甲斐ある時に死せよと云ふは畢竟死すべき時に死せよと云ふと同じかるべし）。他人を眞に愛するの道は必ずしも其の人の富貴ならんことを願ふにあらず其の威權の盛んならんことを願ふにあらざるごとく眞に君家に取りての善事は必ずしも其の權威を盛んにすることに在りと謂ふべからず。

き程を爲すべしと云ふことの外に出でざるべし。

忠君といひて特別の意義に用ゐらるゝ忠に就きては吾人は如何程の事を自明なるものとして認め得べき。若し忠を解して君に對して眞心を盡くすの意なりとせば、是れ唯だ上に云へる忠の徳を特に主君に對する關係に用ゐたるに外ならねば、畢竟主君に對して爲すべき事を十分に爲せと云ふに約まるべし。此の故に若し實際吾人が徳行の標準を示す者として有用なる直覺的觀念たらしめんには忠君の意義を今少しく特殊のものと爲さゞる可からず。試みに之れを解して君命を遵奉するの意とせん歟。之かも何故に君命には必ず從ふべきものなりや、之れに從ふべきの義務は君恩に浴せりと云ふとを假定して始めて立せらるべきものなりや。若し、之か解せば君命に對する服從の義務は無條件なるものに非ず、只報恩の一種として始めて價値あるべし(報恩の義務に就いては後に論ずる所あるべし)。然らば君命に服從すべき所以は君恩を受けたりと云ふ條件ありて始めて立つ(故に其の條件なき所には其の義務も亦無き)如きものに非ずして無條件なるものなりとせん歟。無條件の服從といふ意義に解しては忠君は決して直覺的に自

云ふに歸すべく毫も是れを以ては吾人の要求する倫理上の規律を示すに足らず、そは約束を履行するの義務を消滅せしむる事情の無き時にのみ其の約束は守るべきものなりと云はゞ是れは自明なると共に唯爲すべき事をば爲すべしと云ふことの外に出でざればなり。以上論じたる所を以て觀れば、約束を守ると云ふ意義にての信に就きても直覺論者の要求する如き自明究極なる觀念又規律を有せりと謂ふべからざる也。

しば／＼信と連結して掲げらるゝ忠(即ち忠信の忠)は如何。之れを解して(其の字の示すごとく)衷情を盡すの意なりとせば、是れ唯吾が中心より爲すべきことゝ思ふ所を心一杯に爲せよと云ふに外ならねば、吾が爲すべき事の何なるかを示すに足らず、畢竟吾人の爲すべき程の事を十分に爲すの心懸けを懷くべしといふ形式的規律を掲げたるに過ぎず。若し他人の爲に我が爲すべき勞力の程度を云はゞ、こは諸人に對して同一也と云ふべからず、吾人は十分の力を盡くすを要すと云ふものから其の力量にはおのづから限りあれば諸人に對して全く同一なること能はず。所詮忠と云ふことも自明なる規律としては其の場合に又其の人に爲すべ

自明の決定を與へ難し。又若し約束の解し方は双方相違ふ所なしとするも、先方が其の約束の履行を期し居らざる時にも之れを履行すべき義務ありや、例へば半ば戯れに爲したる約束の如きは如何程の處まで履行するの義務ありや又双方の間、誤解も無く又先方も其の約束の履行を期し居る場合にも、其の結約の時と履行の時との間に甚しき事情の變化を來たして履行者に取りての困難損失の非常に大なることあるも必ず其の約束を果たすべき義務あるか。又元來此の方の好意より出で先方の利益を圖りて取り結びたる約束が事情の甚しく變更せしが爲めに却りて先方の不利益を來たすことの明白なる場合には如何。恩惠より出でたる約束と賣買等の如き双方の利益を目的として爲したる約束とは其の履行する義務に何等の差別ありや。斯く問ひ來たらば、道德上一般に約束を守るを要すとは云ふものから、尙實際は幾多の條件の充たさるゝにあらずば其の履行する義務の自明ならぬを悟るべし。然らば其れ等幾多の條件の悉皆具はりたる約束は履行すべきものなるとおのづから明かなりと云はんか、斯く云ふは是れ畢竟一切の事情が其の約束を守るべきものとする時には其の約束は守るべきものなりと

生ずる結果を見て始めて定まることとなるなり。若しまた惡心より出でしにもあらずまた惡しき結果をも來たさゞる。虚言（何を以て心の善惡又結果の善惡を定むべきかは姑く云はず）は眞實虚言にあらずと云はんか、若し、左か云はゞ是れ畢竟只名稱上の論のみ不正不善のものにあらずば虚言と名づけずと云ふなれば虚言は悉く皆不正不善なると固よりなり然れどもこれは何事の不正又不善なるかを吾人に敎ふるには毫も益する所なきなり。

約束を守ると云ふとこそ吾人の必ず行ふべき義務なれと思はるめれど是れ亦決して無條件にて然るにあらず。先づ強迫されて爲したる約束には必ずこれを守るの義務ありとは云ふ可からざるべし。然らば双方自由の合意に成りて始めて眞に約束たるの資格を具ふと云ふべきか。しか成りたる約束も亦無條件に守るべきの義務ありとは云ひ難かるべし。先づ試に問はん、約束を守るの義務ありと云ふも、其の約束を先方の解したる所に從うて履行せよと云ふの意か、將た此の方の解したる所に從うて履行せよと云ふの意か、双方其の解釋を異にしたる時は何れに從うて履行するを約束を守るとは云ふなるぞ。吾人は之れに直覺し得べき

は不正の事なるか、又猥りに他人の內實を問ひ探る人に向つても虛言を吐くまじきものなりや。假りに是れ等に對しては吾人は通常の道德的關係を有せずとするも、醫師が病人に對して其の病狀を僞り告ぐる如きは如何、此れも一種の虛言に非ずや、そは其の言ひて他人に信せしむると其の自ら心に信ずる所とが相戾ればなり。將た此れは惡意に出でざるものなれば不正ならずと云はんか。しか云ふは唯其の意志を是とするの言としては効力あれども未だ以て行爲の事柄の是非を決定するに足らず。若し行爲の正不正は單に行爲者の意志の善惡に懸るとせば如何なる事を行ふも善意よりするは皆均しく正しと謂はざるべからず、是れ或は一種の倫理說として主張し得べけんも決して自明なる原理として何人も承認するものとは謂ふべからず。若しまた醫師が病人の氣安めのために其の病狀を僞る等のことは却つて病人の病を癒す上に於いて効能あるものなれば不正ならずとせんか、是れ明かに少くも虛言といふことに關しては直覺說の立脚地を離れたるの言なり、何となれば虛言も若し病を癒すと云ふ如き利益ある結果を來たさば可なりとすればなり、故に虛言の不正なるは虛言そのものに在らずして其が

ら信ずる所と相背かざる、一は其の言ふことゝ其の行ふ所との相違はざる、是れなり。再言せば、一は他人に對して發表する所が己が内心にまことゝする所にかなひて表裏なきを謂ひ、一は他人に向ひて我が爲すべしと云へることを實行する即ち約を違へざるを謂ひて共に信といふ字形を以ても知らるゝ如く專ら一人が他人に對して言ふことに於いてまことなるを謂ふ。されば前者は心と言との相戻らざる、後者は言と行との相戻らざるを謂へるにて、虚言を吐かざると云ふとを以て其の雙方を蔽ふを得べけれど若し之れを狹義に云はゞ虚言を吐かずとは主に前者を謂ふこととなるべし。何れの意義に解するも信は吾人の守るべきものなること實に論を要せざるが如し。然れども之れにつき吾人の實際直覺的に認め得る分際は何程の事なりや。

以上の説明に從ひ信を分かちて虚言を吐かざると約束を守るとの二つとし、而して先づ前者の方より考へんに、こゝに先づ浮かび來たるべき問題は如何なるものに對しても又如何なる塲合に於ても吾人は虚言を吐く可からざるかと云ふことなり。强盜に向つても又戰塲に於いて敵に向つても俗に謂ふだますと云ふことを

信、忠、孝及び夫婦の別は如何

に眞實に善きことと、爲めになることを來たすと云ふが、是れまことの仁ならずや愛ならずや慈悲ならずや。予輩はこゝに至りて直覺的に明白なる規律を得たりと云ふべきが如し。併しながら斯かる意義にての仁は只だ人のためを圖る、言ひ換ふれば其の人に取りて眞に善きものを來たすと謂ふに外ならねば、未だ以て人に取りて眞に善きとの何なるかを示すに足らず。予輩は今陳べたる仁の解釋を以て倫理上全く無價値なるものとは云はず、然れども寧ろ吾人の知らんことを要する所はそれより以後の問題にあらずや。吾人に取りて眞に善きものといふとの何なるを明かにする、是れ倫理學上の大問題なり。直覺說は此の點にまで吾人を導びき來たりたれど其れより以上の解釋に就いて何程の事を吾人に明示し得べきか。

〔九〕　義としば〳〵相結びて云はるゝ信に就いては吾人は如何程直覺的に明瞭なる觀念を有するぞ。信義又は信實といふ時其の信てふ辭はおほらかには、まことなると云ふ意味、即ち裏面より云へば僞りなきと云ふ意味なるべし。而して、ここに、まことなると云ふことに二義を分かち得べし、一は自ら言ふことゝ其の自

と名づくるものあり。慈悲と謂ふも亦然り、これを通俗の漠然たる意義に解せば其の弊に陥ることなしと云ふべからず、然らば如何なる堺限に於いては其の愛又は慈悲が眞正の愛又は眞正の慈悲たり、如何なる堺限よりしては其れが宋襄の仁となるかを定むるに何等の直覺的規律ありや。若し之れ無くんば愛といふも慈悲といふも直覺説に於いて要求すべき如くに究極的にそれ自身に明瞭なるものと謂ふ可からざる也。孟子は人皆有所不忍達之於其所忍仁也と云ひしが、吾人は忍びざる所をも却つて忍ぶべき場合は無きか。孟子が仁の端なりと云ひし惻隱の心に動かされて忍びざるが儘になすが却りて不可なる場合は無きか。

之れを要するに仁の意義に就いて吾人の究極自明なるものとして直覺する所は人のためを計るといふことに約まらずや。人に取りて眞に善きことを其の人に來たす是れ仁の德ならずや。斯く解すれば、仁は眞に直覺的に自明なるものなり、何の場合にか之れを行ふことの非ならんや。或は人に恩惠を施さゝるが却りて其の人のためとなることもあらん、假令無慈悲に思はるゝも忍びざる所を却つて忍ぶが其の人に取りて眞實に善きことを來たすの道なることもあらん。斯く人

恐くは世に道德的觀念と謂はるゝものゝ中最も着實に又最も廣く承認さるゝ所のものならん。然れども此れに就いて吾人の直覺的に認め得る所は何事ぞ。博愛といふことを解して萬人を平等に愛するの謂ひとせば、こは決して道德上吾人の直覺的に承認すべき規範にあらず。若し又多少の差別を容るゝこととし而して其の差別を定むるものは是れ義なりとせんか(但し義といふことに就いて吾人の直覺的に認むる所の何なるかは上に論じたる所の如し)、吾人の須からく問ふべきは愛すといふことの何を意味するかなり。若し敵をも愛し惡人をも愛すべきかと問はゞ必ずや或人々は其の返答に躊躇すべし。是に於てか吾人は愛といふことに如何ほど自明の義あるかに惑はざるべからず。惡人の惡業は惡むべきも其の人は惡むべからずと云はんか、併しながら惡人の業と其の人とを如何に區別すべき、其の惡業を爲したる者は是れ其の人にあらずや、豈其の人の惡しきを惡まずして其業をのみ惡むべき理由あらんや。若し尙も其の人を愛すべしとせば、其の謂ふ愛は如何なる意味を有するものなりや。俗に謂ふかあいがるてふことを以て愛の意義とせば是れ決して其の道德上の價値の自明なるものに非ず。世には宋襄の仁

の爲すべき事件を直覺的に自明なるものとして吾人に揭ぐるにあらずや、即ち仁は爲すべきことを爲せよと云ふ如き形式的に自明なる觀念又は規律を揭ぐるに止まらずして能く事件上吾人に示す所あるにあらずや。古來多くの聖賢が諸德の中最も大なりとしたるものは仁にあらずや。請ふ次に予輩は仁に就いて道德上如何程直覺的に認むる所あるかを見ん。

仁は孔子の最も重きを置いて說けるところ、然れども其の明晳なる解說を與へざりし所也。若し仁を以て萬善衆德の總名なりとせば、斯かる解釋は倫理學上の直覺的規律を揭ぐるものとしては無效なり、そは斯く解したる仁を行へといふことは凡ての善を爲せ德を修めよと云ふに止まりて何事の善なるか又德なるかを示すに益なければなり。或儒者の云へる所に從ひ仁は天心なり又は生々の心なりと解釋せんか、其の解釋の正不正に拘らず斯かる解釋には仁といふ語そのものよりも更らに其の意味の漠然たる嫌ひあり、兎も角も斯かる解釋を以て能く直覺的に明白なる觀念を與へたるものとは謂ふべからず。然らば儒者も說き基督敎にも說ける愛（又は博愛）又は佛敎に說ける慈悲を以て仁の意義なりとせん歟。是れ

場合あればなり。然れば如何なる風儀を如何なる場合に守り、如何なる習慣を如何なる場合に守るべきか又可からざるかを決定する自明の標準あるを要す、これ無くんば唯禮と云へるのみにては直覺說上益する所あらず。假令大抵は時の風儀習慣に循ふを要すとすとも其の大抵といふ堺限頗る漠然たり。兎に角吾人はこれに就いて直覺的に自明なる規律を立て得ざるなり。

五倫の中に云ふ長幼の序及びヒューエルが其の揭げたる五個の根本的觀念の中に云へる秩序といふことも、吾人は奈何ほど是れに就いて直覺的に自明なりとして認むる所あるぞと問はゞ是れ亦上に禮に就いて論じたる所と竟に同一に歸すべし。

〔八〕 吾人の爲すべき事の何なるを明かにする是れ智、智を以て明かにしたることを敢てする是れ勇、而して智の明かにすべしと云ふなる吾人の爲すべき事柄を何ぞと問ひ而して義を以て之れに答ふるも尙倫理學上吾人の要求する直覺的に自明なる觀念又は規律のこゝに發見されざること上に論じたる所の如し。然らば義を以て吾人の答へ得ざる所、能く仁を以て答へ得べしや。仁こそは能く吾人

人に報償を與ふることに於いても亦直覺的に認め得べきは唯各人の之れを受くるに價ひする所に準じて之れを與へよと云ふに止まらん。されば公正といひ公平といふことも所詮各人を取扱ふべきやうに取扱へといふに過ぎざることなるべし。斯くては義といふことに就いて吾人の直覺する所は竟に亦唯爲すべき事を爲せと云ふことの外に出でざるなり。

しば〳〵義と相結びて掲げらるゝ禮といふ觀念に就いても吾人の能く直覺的に認め得るは何程の事なりや。禮とは何ぞやと問ひ究むれば直覺的に自明なる範圍に在りては是れ坐作進退を吾人の爲すべき樣に爲すの謂ひなりと答ふるの外に出で得べきか。如何に身を處するが吾人の爲すべき樣に爲せるものなるかに就いて若し吾人に直覺する所あらずば、未だこれを以ては直覺說の要求を充たしたるものと謂ふべからず。若し又禮といふは其の時、其の處の風儀、習慣、儀式に循ふの謂ひなりとせん歟。さては之を直覺的に自明なる規律とは見るを得ず。如何となれば時の風儀、習慣、儀式には必ずしも循ふを要すといふ可からず、却りて之れを顧みる可からざることあり、却りて之れを打破し之れを改むることを要する

以ては吾人の爲すべき事柄を示すに益なきなり。

義に通常報償上のものと分配上のものとありと云ふ。人に報いを爲すと又は何物かを若干の人員に相分かつとに於いて義を守るを釋して公正なるの謂ひなりとせんか、又之れを裏面より云はゞ不公平ならざるの謂ひなりとせんか。然れども公正なりといひ又不公平ならぬといふとに就きて吾人の直覺的に認め得るところは幾何ぞ。若し人を公正に又は公平に取扱ふといふことは其の各個人を全く同等に取扱ふの意なりとせば、斯かる意味にての義は吾人の道德上爲すを要する自明の事柄として直覺し得べきものに非ず。そは個々人を全く平等に取り扱ふは是れ必ずしも公正を得たるものと謂ふ可らざれば也。今假りに或財貨を若干の人員に頒かたんとせよ、其の中の或者は他よりも多く受くるの價値、資格又は權利を有することとあるべし。故に直覺的に承認し得るものとしては平等といふことは各人の有する程の權利に從うて等しく之れを取扱ふの謂ひに外ならざらん。然れども各人の有する程の權利に從うて之れを取扱ふとは(直覺的に自明なる範圍に於いては)畢竟各人の受くべきほどを受けしめよと謂ふに過ぎざらん。

と問ひ試みよ、直覺的に何等の事を律し得べき。朱子曰中無定體隨時而在。然らば何を標準としてか其の中を定むべき。

〔七〕　義を見てせざるは勇なきなりと云ふ。眞に然り、義と見て之れを敢てすることそ實に勇の德なれ。然らば勇をして唯爲すべき事を敢て爲すと云ふほどの倫理學上の觀念としては無價値なるものたらしめず、之れに能く其の事柄上の意味を與ふるものは實に義なりとせんか、義といふことこそ直覺說上の要求を充たすに足るべき觀念なれと謂はんか。義といふ觀念に就いて吾人の直覺的に認むる所は果して何事ぞ。若し義は宜なりと釋して凡そ事のよろしきに從ふの謂ひなりとせば、是れ亦以て吾輩の求めむとする倫理學上の解答を與へたるものと爲すに足らず。若し直覺說を有効なる倫理說として成り立たしめんには吾人の直覺する所が凡そ宜しきと云ふことの何處に在るかを決定するに足らざる可からず。若し只宜しき事は爲すべきものなりと云ふに止まらば、是れ畢竟爲すべき事を爲せよと云ふと同じく直覺的に自明なると共に倫理學上吾人に敎ふる所は無きなり。義といふことに就きて吾人の直覺する所こゝに止まらば未だ是れを

きかは直覺說上、應に要求すべき程に吾人の直覺し得べきことにあらず。如何なる情欲を如何なる情欲に從はしむべきかは所詮一標準(例へば吾人生活の全體の目的と云ふ如きもの)に照らして始めて定まるべきことに非ずや、吾人が今殆ど直覺的に諸多の情欲間に高下の別を認め得る如く思ふも實はれのづから斯なる標準に照らして判斷し來たれる經驗の結果にあらずや、故に高下の區別につきて認むる所が人により時によりて相違することもあるに非ずや。予輩は竟に斯かる疑問を揭ぐることを禁ずる能はず。故に克己といふ德を解して高き目的に對して卑き情欲の誘惑に打ち勝つの謂ひなりとし、又一般に勇といふ德を解して吾人の當に爲すべき事に向つては如何なる强大なる誘惑にも打ち勝つの謂ひなりとしたる上に尙眞實の倫理學上の問題は橫はれるなり。直覺說の當に答ふべきは此の問題にして、而も此れは其の能く答へざる所にあらずや。

中を守れと云ふも、何をか中と謂ふぞと問はゞ、適度を守れといふと同じく、吾人の直覺的に自明なるものとして認め得る範圍に在りては、竟に唯守るべき程の處が是れ中なりと云ふに過ぎざらん。今某に恩惠を施さんとす、何程の處が中なるか

を守らしむるの謂ひなりと答ふるの外なからん。併しながら適度とは何の謂ひぞ。若し各情欲をそれ〳〵に正當に働かしむべき程のところを適度と謂はゞ、こは固より自明の觀念なり、然れどもこれは何處に適度といふことの在るかを決定する事柄上の標準を與ふるに足らず、畢竟するに唯爲すべきことを爲すべき程に爲せよと謂ふに止まるべし。若し又各情欲を適度に働かしむとは、高きをして卑きを支配せしむるの謂ひなりとせん歟。倘吾人はこゝに直覺的に認識すべき規律を得たりと謂ふべからず、そは高下の區別の自明ならざれば也。若し高下の別を解して他を支配すべき情欲を高きものとし、他に支配せらるべきものを下なるものとせば、こは唯他を支配すべきものを以て他を支配せよと云ふに止まる。若し又高きを解して精神に屬するもの、卑きを解して肉体に屬するものとせんか、實は精神に屬するものと肉体に屬するものとの區別の立て難きのみならず、必ずしも通常後者に屬すと謂はるゝ方をして前者に屬するものに處を讓らしむべきにあらず、須からく智識を求むるの欲を抑へても睡眠の欲を滿足せしむべき場合もあり。畢竟如何なる情欲をして奈何なる場合に奈何なる情欲に處を讓らしむべ

べき所とす。唯上述の意義にて勇が吾人の修むべき一の德なるとの直覺的に明かなればとて未だ以て此の倫理上の問題に答へ得たりと云ふべからず。若し暴虎馮河の勇をも容れて勇と云はゞ吾人は其の勇の道德上貴ぶべきことを直覺すと謂ふべからざる也。

勇は只他を排する上にのみ存せず、また能く自ら忍耐するとに存するを以て克己節欲も亦一種の勇なり。故に敵に勝つは倘易し己れに克つは難しとも云ふ。然るに克己節欲に就いて吾人の實際直覺的に認め得べき所は幾何ぞ。節欲は固より全く情欲を抑壓するの謂ならざるべし、若し斯かる意味にて全く無欲なるを指して謂はゞ、こは決して吾人の德として貴ぶべきことの自明なるものにあらず。又寡欲といふことさへ吾人の直覺的に承認すべきものに非ず、人の自然に具ふる欲は(極端なる厭世主義に立たざる以上は)必ずしも其の寡からんことを要すべき理由なし、而して極端なる厭世主義は道德上又は哲學上自明なるものと謂ふべからず、或は却つて吾人の欲望の强大にして足ることを知らざるを是とすべき場合もあるべし。然らば何をか節欲と謂ふぞと問はゞ吾人の情欲をして各〻其の適度

ざるなり。智をして此の二個條を具備せしめんには換言せば智をして眞に直覺論者の云ふが如き直覺的のものたらしめんには、所詮、唯、吾人の爲すべき事を能く爲すやうにあるが智なりと云ふ如き倫理學上は毫も予輩を敎ふるに足らざる觀念に膠着せざる可からず。

智と共に儒者の謂ふ三德の中に揭げられ又希臘哲學者の所謂四大德の中に數へらるゝ勇につきて吾人は直覺的に何程のことを立言し得べきぞ。若し奈何なる事をも冒して暴進するを勇と謂はゞ、こは吾人の道德上守るべきものとして直覺的に自明なるものならず。君子は危に近よらずとも云ひて必ずしも危に近よるは勇の德にあらず。眞勇は進むべき時には全力を振つて進み、守るべき時には幾多の誘惑あるに拘らず敢て其の所執を改めざるの謂ひなるべし。されば畢竟するに吾人の直覺的に明瞭なる規律として揭げ得べきは、吾が當に爲すべしと視たることは之れを敢て爲すべしと云ふとの外に出でず。故に勇をして眞に勇たらしめむには先づ吾人の爲すべき事の何なるかを知るを要す、而して之れを知るに吾人は如何程直覺的になし得るかと云ふこと、是れ倫理學上吾人の須からく問ふ

以上の理由を問はずして道德上價値あるものとして認めらるべし、即ち其の價値は直覺的に認めらると謂ふべし。然れども是れ唯上にも云へる如く吾人の爲すべきことを明かにするを知慧と謂へると同じく未だ以て吾人の行爲を律すべき直覺的規律を示すに足らず、吾人に取りて善なる目的と然らざるものとを區別するに何等の直覺的規律ありや唯だ善事を選びて之れを爲すに明かなるべしと云ふのみにては斯かる規律を示すに足ちず。而も只善を選びて之れを爲すに明るかるべしと云ふは、畢竟ずるに、爲すべきことを能く爲せよと云ふと同じく、これ程の事は固より自明なるべし、何等の條件を附せず理由を問はずして絕對に確實なるべし、然れども此れ以外に直覺的に認め得べき者は(智といふことを謂ふ上に於いて)無きことゝならずや。孔子曰はく好智不好學其蔽也蕩と、孔子のこゝに謂ふ所の智は其の弊あるものなり、故に其れ自身に於いて究極的に直覺的に其の道德上の價値の明かなるものに非ず、其の弊ある以上は或條件の下にそれを制限するものを待つて始めて其の價値の認めらる可きものなれば、これは予輩が曩に直覺說に謂ふ道德的觀念又は規律に須らく具はるべきものと視たる二個條の事を具備せ

等かの善き事のために用ゐざるは智あるものと謂ふべからず。然らば通常所謂智惠は其の智識する所を目的と方法との關係に應用して其の目的を能く成就するの道に明かなるの謂ひなるべし。併しながら只目的を成就するの道に明かなるのみを道德上只管に貴ぶべきことと謂ふべきか。吾人は直覺的に其の然ることを知る能はず。如何なる目的に拘らず之れを成就するをば智惠の指示しに從へるものとは謂ひ難し、若し、しか謂はゞ不善なる目的を擇びて之れを成就するに明るき者をも道德上智惠ありと謂はざる可からず。此の故に道德上眞の價値ある智惠は目的を成就することにのみ在らず寧ろ先づ目的の選擇に在るべし。道德上の眞智は凡そ吾人に取りて善なる目的を先づ選擇して之れを能く成就するの道に明るきの謂ひなるべし。若し不善なる目的を選ばゞ其の之れを成就するの工夫は如何に巧みなるも道德上智惠ある者とは謂ふべからず。されば若し目的の選擇を謂はず唯之れを成就するの道に明かなるを智惠ありといはゞ、道德上は眞智と然らざるものとを別かちて眞實に智惠ありと謂はんには善不善を分別し得て善に就くことをも含めて謂はざるべからず。斯く解釋したる智惠は固より其の

らず、吾人が攷究を盡くすべき問題は寧ろ其の以後にあり、即ち吾人は何を標準とし又は規律とし又は原理とし又は目的として吾が行爲を規定すべきかと云ふこと是れ斯學の問題なり。吾人の倫理學上知らんと欲する所は、吾人の爲すべき事を擇び而して之れを擇びたる上は敢て之れを爲せよと云ふことにあらずして其の謂ふところ爲すべき事の何なるかなり。吾人が智を以て看取し勇を以て行ふべきことは何ぞやと問はゞ仁と答へんか、又は仁の一字を以ては盡すべからずと見て義を加へて仁義と答へんか、又は其の他の種々なる道德的觀念を擧げて之れに答へんか。吾人は凡て此等の道德的觀念に於いて眞實如何ほど直覺的に明瞭なるものを發見し得べきぞ。

先づ智と勇とに就いて尙少しく考ふる所あらしめよ。吾人はこれに就いて眞實如何程直覺的に斷定する所ありや。通常吾人の道德上修むべきものとして謂ふ智は徒らに多く事物を智識するの謂ひにあらず、其の知れる所を何等かの目的のために益立つるの意を含蓄せざるべからず、何のためにもならざる事を知れるを智惠ありとは謂ひ難し。假令智識そのものは決して無益ならずとするも、そを何

智仁勇の三德は自明の原理なるか

ずや。プラトーンを始めとして希臘の學者は智、勇、節欲、公正の四大德を唱へ、儒者は三德(即ち中庸に謂ふ天下之達德なる智仁勇)又は四德(仁義禮智)を揭げ或は五行に配して仁義禮智信の五常又は儒敎道德の根本と謂はるゝ親、義、別、序、信の五倫を定め(其の他支那の古典に載したる綱目種々あれど一々こゝに揭ぐるを要せず)又佛敎には十善十惡を說き基督敎には十誡及び信、愛、望の三德を說くなどの例數多あり。此等を見るに、各〻相異の點あれど亦相通じたる所も尠なからず。今此等につき諸〻の德敎に最も廣く共通せりと思はるゝ主要のものを擧げ、果たして其れ等に直覺論者の所謂道德上の直覺的觀念又は規律の發見せらるゝかを見ん。

〔六八〕　智仁勇の三德を相列ぶる時は智(又は智惠)は吾人の爲すべき事及び之れを爲すの道を示すものを謂ひ、勇は智の示す所に從うて爲すべき事と見たるものを敢てするの心を謂ふ。故に此の二者が吾人の須からく修むべきの德たるや論なかるべし。吾人は種々の場合に處してそれ〴〵に爲すべき事の何なるかを知らざる可からず又之れを知りし上は必ずこれを實行せざる可からず、併しながら是れ程の事を決定したるのみにては固より未だ倫理學の問題に答へ得たるにあ

の各〻究極なる又自明なる道德上の通則ありと主張するなれば、其れ等の通則を掲げんためには各自顧みて我が心に直覺的に明かなりと思ふものを拾ひ集むるの外に取るべき道はあらず。故に或は五個の根本觀念を掲ぐるも、それが何故に五個に限れりといふの理由は提出すべくもあらず、唯兎に角其の以上は思ひ當たらずと云ふの外は莫かるべし。されば直覺論者は畢竟各自思ひ當たる所に從うて其の謂ふ自明の道德的規律を掲ぐるの外なかるべきが若し眞に直覺的に明かなる規律ありとせば、其れが倫理學者によりて看取さるゝ所の何故にしかく相異なるかは直覺說上解明するに難き所なるべし。然れども多少の相違はありながら尙其の大體の點に於いては概ね一致する所ありと云はん歟。奈何なる主要の點に全體の一致あるかを見んには倫理學者の所說のみならず須からく古來東西諸國民に聖賢の遺訓として尊信せられ經典の所定として遵奉されたる所のものを見るべし、若し直覺的に明瞭なる道德的觀念又は規律あらば其れ等はおのづから斯かる古今の德敎中に發見されざる可からざるべし。倫理學者の謂ふ所亦概ねそれら廣く世間に行はるゝ德敎の中より其の思考を用ゐて得來たれるものなら

のと謂ふべからず、そは若し其の如くならば其の規律そのものに表示する事の限りに於いては直にそれが必ず吾人の行爲を律すべきものたるとの認められざれば也。之れを要するに其の揭ぐる所の觀念又は規律の直覺的に認知さるゝこと、其の指示する所の分明なること、隨うて其の効力の條件附ならぬこと、此等の個條を具備して始めて直覺說に說く所が能く學理上の要求を滿たしたるものと謂ふべし。されば吾人の次ぎに探究すべきは、果たして如何なる道德的觀念又は規律が斯かる條件を充たしむるかと云ふとなり。是に於いて吾人の先づ困難を感ずるは直覺說を取るといふ倫理學者みづから揭ぐる所が(上に示せるリード及びヒューエルの所說を以ても知らるゝ如く)人によりて異同あるとなり。此の事是れ既に直覺說の難點と見るべきものに非ずや。直覺論者が直覺的に明かなるものとして揭ぐる觀念又は規律は其の數も其の種類も一定せず一人が直覺的に明瞭とする所、他はしかせざるに似たり。是れ猶自明の眞理又は先天的眞理と名づけらるゝものを揭ぐる學者が其の所揭を一にせざるが如し。直覺論者は一最高原理よりして幾多の道德的觀念又は規律の立てらるべき所以を論せんとはせず若干

直覺說の具ふべき二條件

個の觀念を揭ぐ、仁義(benevolence)、公正(justice)、信實(truth)、貞操に男女の間於ける(purity)、秩序(order)是れなり。

〔五〕　直覺論者の唱ふる所を能く建立し得しめ其の說を以て倫理學上の要求を充たすものたらしめんには次ぎの二事件を證明せざるべからず、(第一)其の謂ふ道德上の觀念又は規律即ち倫理の基礎となるべきものが眞實その說に云ふ如く直覺的に吾人に認知さるべきもの、言ひ換ふれば更に其の以上の理由を提出すること無くして其れ等の觀念又は規律の各〻が吾人に承認さるべき者たる事、(第二)斯かる觀念又は規律は其の意義の直覺的に十分明瞭なるべきこと、換言すれば其の指示し又は規定する事相の範圍の分明なるべき事これなり、約して云へば、斯かる自明の觀念又は規律の各〻が究極のものにして其れ以外の或條件を充たしむる時に始めて道德上有効のものとなるには非ざること、換言すれば其の道德的規律として其の價値は各〻がそれ自身に獨立に有するものたる可きことを要す若しそれ自身に其の効力を有せずして其れ以外の或條件に待つ所ありて始めてそれが十分に吾人の道德的規律として認めらる可きものならば其の規律は直覺的に明瞭なるも

のなると共に其の最好代表者は固より彼の地の倫理學者間にあり。

西洋第十八世紀の哲學史上蘇格蘭の學者に於いて見る「常識學派」の倫理說は直覺說の一例と見るべき者なり。其の最好模範として此の學派の泰斗と謂はるゝトマス、リード(Thomas Reid)を揭げんに、彼れは左の五個條を擧げ而して其の各〻が吾人の常識(common sense)を以て直識せらるとなす。其の五綱目は、(第一)吾人は吾人に取りてよきことの小なるものよりも(假令それが如何に近く吾人の眼前に横はるとも)大なる方を選びよからざることの大なるものよりも小なる方を選ぶべき事、(第二)吾人の成り立ちに於いて天然の趣意(インテンシヨン)とする所の見ゆる限りは其の趣意に從うて行ふべき事、(第三)何人も其の生まれ來たれるは己れ一人の爲にはあらざる事、(第四)正不正は凡ての者に取り凡ての塲合に於いて同一たるべき事、(第五)神明に對しては服從尊崇の義務を負ふ事、是れなり。リードは此等を以て誰れも一旦それを思ひ浮かぶれば直に承認せざるを得ざる道德上の自明なる原理となせり。

今世紀の英國の倫理學者中極力直覺說を主張したるものゝ最好代表者は恐くはヰリヤム、ヒューエル(William Whewell)なるべし。彼れは一切の道德の基礎となる五

孔子は仁を說き孟子は仁と義とを列べ說きたるが其の實際諸種の德行をいへる所を見れば一切の道德的規律を仁又は仁義といふ如き一二の觀念より開發せんと力めず種々なる道念の皆恰もそれ〳〵に直覺的に認知せらるゝが如くに說けるところ多し。又其の智仁勇といひ、又仁義禮智と云へる如きも、それらの觀念の一々が其の以上の根據を問ふと無くして會得せられ其の意味だに看取さるれば各〻究極的のものとして認知せらるといふの意味に解せらるべし。然れども孔孟の學を始めとして一般儒者の說く所が果たして如何ほど明かに直覺說の見地に在るものなるかは確定して云ふ能はず。宋明の儒者に至りては其の說く所頗る理論的趣味を帶び來たれる者あり、殊に王陽明が良知良能の說の如きは一種の直覺的能力を說けるものと解せらるべけれど、尙概して云へば道德上吾人の心作用に直覺といふことのあるか否か若し之れあらば何事の直覺せらるゝかと云ふ問題は未だ明かに彼等に意識せられてありしが如し。是れ儒者所說の多くが概ね直覺說の見地にあるが如くにして而も尙明かに直覺說の趣を爲せりと云ふ可からざる所以なり。直覺說といふ名稱が元と西洋近世の倫理學界に起これりしも

直覺の原理の立て方は人に依りて異あり

には推理作用に假る所あればなり。されば直覺論者の見地よりすれば、各〻他に理由を求めずして獨立に認知さるべき一定不變なる又凡ての人に遍通すべき若干の道德上の根本觀念又は通則ありて而してこれが凡そ行爲の是非善惡の判別の基礎となると云はざる可からず。彼等の意見に從へば、それらの觀念又は通則を明かに揭げ出だし又之れが應用を示すが倫理學の目的とする所なるべし。

〔四〕然らば次に問ふべきは如何なる觀念又は通則ありて其れが吾人に直識せらるゝぞと云ふことなり。是に於いて先づ吾人の注意を惹くべきは、同じく直覺論者と稱すと雖も人によりて其の吾人に直識さるゝ通則として揭ぐる綱目を異にすることと是れなり。直覺論者は一根本原理若しは事實よりして其の謂ふ若干の通則を開發せんとはせず、其の實際爲す所は唯各自これは直覺的に明瞭なりと思ふものをば吾人の道德的意識の中より拾ひ集むるに外ならねば、其の拾ひ集むる所に一致せざる點あるは吾人の豫想し得べき所なり。されど其の揭ぐる所全くは一致せずとも亦大に相契合する所は無きか。請ふ先づ直覺說と見做さるべき二三の主要なるものに就いて見ん。

は根本觀念のみなりと。

以上陳ぶる所これ直覺論者の通常唱ふる所なるが、其の謂ふ道德的判別の根底に橫はる通則または觀念はたゞ一なるにあらず幾多あり、而して其の各〻が皆究極的のもの皆直覺せらるゝ自明のものなれば他によりて始めて立てらるべきものにはあらで各〻獨立の根據をみづから有すべきものなり。例へば信義といふ一根本觀念ありとせば其の觀念を思ひ浮ぶることに即して信義は守るべきものなりと云ふ道德上の一通則を認知すべし(上來言へる根本觀念と通則とは凡そ斯かる關係を有するものとしてこゝに解せらるれば或は此の兩語を相代へ用ゐることもあるべし)。而して此の通則を以て吾人の直覺的に承認するものとせば、そは他の觀念に其の承認せらるべき理由を有すべきものに非ず、他の通則(例へば仁愛は行ふべきものなりと云ふことの如き)とは獨立して自ら全く明瞭なるものとして認識せらるべきなり。仁愛は仁愛、信義は信義として毫も他の觀念に待つ所なくして其の吾人の行ひ守るべきものたるとの認知せられざる可からず、若し然らずして他に待つ所あらば、それが直覺的に看取せらるとは云ふべからず、そを了解せん

れを明知せざるは唯其の心を用ゐることの足らざるが故のみ。必ずしも萬人生れながらにして其の如き根本觀念又は通則を認知せりと云ふにはあらざるも、一旦これに思ひ到れば何人も自明なるものとして之れを承認せざるを得ず、之れを直覺すとは之れをおのづから(即ちそれ自身に)明かなるものとして認知するの謂ひなり。個々の行爲の是非善惡を判別するは斯かる通則または根本觀念に照らして爲すなり。之れを應用して始めて個々の行爲の道德的價値を辨別し得るなれば其の應用に際しては頗る勘考を要することもあるべく其の判斷に惑ふこともあるべく隨うて又誤まることもあるべし。恰も法律の明文は存すれども個々の事件のそれに契當するか否かを知るには頗る難きことありて往々其の法律の適用を過まる場合あるが如し。時に或は個々の行爲の是非を直覺する如く思ふことあるも、こは唯其の如き場合を通則に當て箝め易きが故に然るのみ。久しく熟練の結果として殆ど勘考を要せずして或種類の行爲の是非を辨別することはあらん而も本來それら個々の場合に於ける行爲に對して直覺的判別を爲し得るにはあらず、直覺的に認知すと云ふべきは唯一切の道德的判斷の基本となる若干の通則又

人のしかする所との相違へる場合も少なからず。然らば吾人が個々の行爲を一一直覺的に是非し得ざることは更に多く辯ずるを須ゐずして何人も承認する所なるべし、又假令かゝる個々の行爲に對する直覺的判別ありとするも、そは或は誤まり又人によりて異なる所あるものなりとせば、固よりこゝに正確なる善惡正邪の別を發見し得ざるなり。斯かる判別を蒐集し分類したればとて倫理學研究の目的を達したりと謂ふべからざる也。

かるが故に直覺說を取るといふ論者も吾人が個々の行爲に就きて一々其の是非を直覺すと云ふ意味にて其の說を唱へざるべし。吾人の直覺する所は個々の行爲の善惡正邪にあらずして道德上の幾多の通則又は根本觀念なりと云ふ是れ大抵直覺論者の取る所の見地なり。彼等おもへらく、吾人が道德的判別の基本又は原理となる若干の通則又は根本觀念ありて、之れは人により處により時によりて變易するものならず、若しそを思ひ浮かべ了解することをだにせば何人と雖も之れを承認せざるは莫かるべし。其れ等通則又は觀念は苟くも道義の心ある者の皆共有する所にして其が以上の理由を問ひたゞすこと無くして明かなるもの、人の之

有せざらん、それら一切の判斷の根柢に存する其が理由と謂ふべきものを探究するの必要も莫からん、蓋し斯かる理由を求むると無くして各行爲の善惡正邪を直に判別し得べければなり、即ち其等の直覺的判斷は皆各〻究極的のものなれば也。啻に斯く倫理學が個々の行爲に就いて吾人の下だす道德的判別を記錄、分類するに止まることとなるのみならず、斯かる記錄及び分類は假令之れを爲したる上にも吾人が將來の行爲を指揮することに於いて何等の用も莫かるべし、そは將來は將來にて各行爲そのものに就いて吾人は直接に其が善惡正邪を判かち得ればなり、過去の經驗に徵して考慮を用ゐるべき必要なきなり。

倫理學の用不用は兎もあれ角もあれ若し吾人が個々の行爲に就いてそれ〳〵に其が道德的價値を直覺し得るならば實行上それに超えて便なることは無かるべし。然れども吾人の實際爲す所を顧みれば必ずしも個々の行爲に就いて其が善惡正邪を判別し得るにあらざるや明かなり。吾人はしば〳〵是非の判斷に惑ふことあり、又一旦恰も一行爲の是非を直覺的に判斷したるが如く思ふ時にも更に顧り考へて其の判斷の誤れりしことを自覺することあり、又一人の是非する所と他

直覺說は自明の原理を認む

十分なれば寧ろ前世紀の英國の道義學者によりて用ゐ初められたる道德官（モーラル、センス）といふ語を以てせんか、或はまた本心といへば本來吾人に一定不變なる是非善惡の判別を爲す心の具はれるありと云ふ意を含み得べければ是れは今云ふ特殊の意義を表示するに堪ふる所あらんか。名稱の選擇は兎まれ角まれ今こゝに論せんとする直覺說には直覺する特別の能力の吾人に具はれるありと云ふ說の伴ふが常なり。然れども此の說は必ずしも直覺說の一部分を爲すにあらず、奈何なる能力を以て直覺するか(其の能力は單純なるものにして吾人の皆本具する所なるか否か)を云はざるも尙能く道德的判別の直覺さるゝものありて是れが一切倫理の基礎を成すと云ふの說を主張し得べし。

〔三〕　さてこゝに論せんとする倫理說に云ふ如く吾人が道德的判別を直覺するには何を其が判別の對境と爲すなるか、善惡正邪を判別すと云ふも何に於けるの善惡正邪なるか。個々の行爲それ〳〵に就いて其が善惡正邪を直覺すといふ意なるか。若し然りとせば、倫理學の研究は唯吾人が各行爲に就いて其の當座當座に爲す所の直覺的判斷を、記錄、蒐集、又分類するに止まりて他に何等の目的をも

直覺説は一種特別なる心能力を假定す

〔二〕今謂ふ所の直覺説に大抵附隨するは一種の特別なる心能力の吾人に具はるありて吾人は之れによりて行爲の正邪善惡を直覺すといふ思想なり。此の特別なる能力は或は良心或は本心或は道心と名づけらる。又之れを或は道德的性能或は道德官(moral sense)或は單に理性とも名づく。但し良心、又は本心又は道心てふものを廣義に云はゞ其の吾人に具はれることをば疑ふ論者はあらざらん、蓋し吾人が唯若干の道德的判別を爲し行爲を是非すと云ふことをば良心又は本心又は道心の作用と見ば斯かる作用の存することは何人も怪訝を挿まざる所なるべし、斯かる意味にての良心又は道心は殆ど唯おほらかに道德的意識と名づくるものと同一にして之れあればこそ倫理の研究といふことも起こりしなれ。特に直覺説に伴ふと云ふべき能力説は唯おほらかに吾人が心に道德上の判別を爲す作用ありと云ふに止まらず直覺的に行爲の正邪善惡を判別する特殊なる能力ありと云ふを以て其の説の主唱の點とす。其の如き特殊なる能力に名づくるには諸種の倫理説に等しく用ゐ得べき道心又は良心てふ語を以てするよりも寧ろ道德的性能てふ名稱を以てしたる方可ならんか、是れも亦右の特殊の意義を通はすには不

說以外に涉るものとするを得。そは若し吾人の行爲の正不正、又は善不善といはるゝ所以の究極的原理の發見さる可きものありとし、而して其の原理は更に其の以上の理由を問ふとなくして吾人の承認すべきものなりとせば、斯かる原理又は善惡正邪の究極的標準は(理由を考ふる上に於いては)直覺的に承認さるゝものなりと云ふを得るが故に、かゝる見地を取る倫理說は、すべて直覺說と名づけて可なるべし。若し斯かる見地を取りて善惡正邪の判別を論究せば何處にか其の究極的標準を置かざる可からず、而して其の究極的標準に合ふものゝ何故に正善なるかに就いては其れ以上の理由の提出さる可きものなく又之れを提出すべきの必要なしといふ意味にて該標準の認識を直覺的と謂ふべきならん。併しながらてゝに直覺說と謂ふはそを狹義に用ゐたるにて何等究極的原理を提出するを要せずして直に吾人の種々なる行爲の道德的價値の看取せらると唱ふるの說をいふ。換言すればこゝに謂ふ直覺說に於いては斯く直覺的に下だす幾多の判別各〻が究極的のものにして其の全體の根據となる一究極的原理又は標準といふ如きものを說かざるなり。

して始めて知らるゝにあらず別に改めて其の理由を問ふことをせずして唯何となく斯かる事は善又は不善、正又は不正と思はると云ふが通俗の見ならん。唯其の事柄を思ひ浮かぶれば其の正邪の直に判別さるゝのみならず、殊更に其が理由を穿鑿討究するは却つて吾人の健全なる常識をあやまるの嫌ひあり、善惡正邪の判別を亂るの虞れあり、唯何となく常識を以て立處に下したる判別こそ最も信ずべく賴るべきものなれと考ふる人さへもある也。恐くは此等の理由が往々世智に富めりと云はるゝ人々をして倫理の學などと稱するものを啻に不用なりと思はしむるのみならず却つて容易くは信ず可からざるものとして寧ろ之れを知らざるの優れるに若かずと思はしむるならん。

今予輩の説明しつゝある倫理説は道徳的判別の基本となる若干の觀念又は原理の直覺さるゝありと唱ふるなれば之れを直覺説(英語に Intuitionism) 又は直識説と名づくべく、又上に説明したる如き意味にてそれらの道徳上の根本的判別を吾人の常識に存するものと云ひ得る所よりすれば此の説を常識説と名づくるも可なり。但し直覺説と云ふ名稱は廣義に用ゐれば今こゝに論せんとする一種の倫理

それが詐僞なりといふとの外に理由を求むるを要せず。斯くの如くそれ自身に於いて直に正又は不正と知らるゝ幾多の事柄あり、而してかゝる事柄を正又は不正とするの判別は究極的のものにして更にそれが根據となりて、そを然らしむる所以のものあらず、更にその以上のものを求むるを要せずして斯かる道德上の判別は明かなり。倫理の原理を探究すと謂ふは畢竟ずるに斯かる究極的判別の直覺さるゝものあるを列擧するの謂ひなり。斯かる判別は各人が自己の道德的意識を顧みれば皆承認すべきもの、それらは道德心を具ふるもの〻常態として皆認知すべきものなりと云ふの意味にて、それらの判別を吾人の常識に存するものなりと謂ふを得べし。

斯く考ふるは倫理學上手近き一の考說にして、世間の俗說は直に以て斯かる一種の倫理說と爲すべきものには非ざれど頗る此の直覺說の唱ふる所に近似するものありと謂ふを得べし。通俗の所見に從へば何事の善なるか不善なるか、正なるか不正なるかは概ね其の各個の事柄を見て直に判別さるゝと爲すならん。兄弟睦きは何故に善なるか、不義理を爲すは何故によろしからざる事なるか、こは思案

吾人の道德的意識を顧みれば幾多の事柄を或は正或は不正或は善或は不善とする判別のあるを認む。かゝる幾多の判別の既に存するものあればこそ倫理の研究は其の出立點を有するなれ。而して斯かる判別は一見其の何の故なるを問はずして其が吾人の承認すべきものたることの明かなるが如し。例へば詐僞の不正なる、竊盜の爲す可からざるは其の何の故に然るかを問はずして吾人の直に認知し得る所なるが如し。吾人の道德的意識には斯くの如く直に此れは正、彼れは不正、此れは善、彼れは不善と覺知する幾多の判別あるが如くならずや。而して實にかゝる判別ありて吾人は或事柄の正なる、他の事柄の不正なることを直覺し得と考へ、而してかゝる直覺的判別が一切道德の基本、善惡の標準なりと思惟する論者あり。此等の論者を名づけて倫理學上直覺說を取る者といふ。

通常直覺的倫理說と名づくる立脚地よりするの見解に從へば、吾人の行爲そのものを見れば直にそが善なるか不善なるか、正なるか不正なるかを認め得べしとす、他に其の理由を求むることを要せずして、行爲そのものゝ性質に於いて、それ自身に於いて、それが或は正善或は邪惡なりとす。詐僞の不正なるは詐僞なるが故なり、

して凡そ主要なる倫理學說上の種々なる立脚地を通過し行くとの結果としておのづから予輩の當に取るべき大體の方向の看取せらるゝに至らんとを力むるにあり。而して斯く古來の種々なる倫理學說上の立脚地を開陳するにも、こゝには敢て歷史上の順序によらず其の學相上の內部の關係に從ひて、吾人が倫理を考ふるに當たり最も手近き考說と予輩の思惟するものより始めて其の立脚地を說明し次に之れを批評し而して其の批評の結果として吾人のまさに取り得べき他の立脚地に移り更に件の立脚地を說明し論評し、其の論評の結果として更に他の立脚地に移り行くべし、斯くして遂に如何なる大體の見地に吾人の研究が吾人を導き至るかを見んとすべし。併しながら主とする所は建設にあるよりも寧ろ批評にあるを以て此の研究の結果の多くの部分が消極的のものに終るべきは豫期すべき所とす。

予輩が此の研究に於いて最初に取りて論せんとするは倫理學者の通常名づけて直覺說と云ふもの也、そは之れを以て倫理を考ふるに當たりて先づ最も手近き考說と視得ればなり。

くこれを分別して當然のべし及び必然のべしといふべし、高きより飛べば落ちざるを得ざるは必然のべしなり、義務を盡すべきは當然のべしなり)。邦語には十分此の差別を言表すべき言葉なし、共にねばならぬといふ語を以てあらはすの外なかるべし。或は爲さゞるを得ずといふを以て必然の意味をあらはし爲さねばならぬといふを以て當然の意味をあらはすと爲すも可ならんか。

以上は專ら德、善、正、義務てふ語の意義の來歷に就いて言へる所なるが倫理學說上正、善、義務等と名づくる觀念を審にするは是れ應に次章以下の問題たるべき所なり。

第三章　直覺說

〔一〕　予輩は是れより倫理學說を論述せんとす、而して予輩のこゝに取らんとする論述の方法は豫め一派一流の見地をのみ取りて之れを一切の批評の標準とすることをせず、寧ろ古來倫理學界に現れたる諸學說の主要なるものを取り來たりて其の各自の主張する所を明かにし、且其の倫理學說としての價値を批評し斯く

を成就する爲めによしと云ふの關係を謂はず他のものをよからしむる所以の目的又は性質をいふ時には絕對的に用ゐたるなり。

邦語にたゞしと謂へば今は專ら道德上の意義に用ゐれど其の語根たゞはたゞに又たゞちにと謂ふ時の如く凡そ事物の直接なる趣を意味す。說文に正は从二止一一と云ひ其の意を釋して守レ一以止也といへるが如きも亦一筋なる、曲らざる、直接なるの意を表示せるなり、故に方直不レ曲謂二之正一とも解釋せらる。希臘語にオルトス(ὀρθός)と云ひ拉甸語にレクトス(rectus)と云ひ英語にライト(right)と云ふ皆本來物の直なるを意味するの語、而して皆道德上正といふ義に用ゐらるゝこととなれり。

義務といふは此の頃我が國にて英語にデューティー(duty)佛語にドヴアール(devoir)といふに當てゝ用ゐ來たれる語にして此等英佛の語は何れも拉典語にデベーレ(devere)と謂ふより來たれり、其のこゝろは一人が他に負所あるを謂へるなり。又同じく義務といふ意をオブリガシオ(obligatio)といふ語もて表はす、これは縛るといふ意味を有す。吾人の道德上當に爲すべしとするを英吉利語にオート(ought)といふ、之れと相分かちて必ず然らざるを得ざるをマスト(must)といふ(こゝに姑

せるなり。戰爭を事とせし時代に在りてはおのづから和戰の事を處するに堪能なる是れ最も主要なる德と見做されしなり。

國語によしといふは凡べて嘉賞するに價ひする事物の性質を指せる語にして其の意義極めて廣く、五官上の快感も觀美上嘉みすべきの性質も又道理にかなへる事柄も皆其の中に包含し後には特に道德上の判別を意味するものとして用ゐるとあるに至りしなり。漢字に善といふも亦同じほどに宏寛なる意義を含めり吉なる佳なる多大なる、又好ましき是れ皆善なるなり。希臘語にアガトンと云へば善と美とを相離さずして意味するの傾あり之れを名詞(τὸ ἀγαθόν)として用ゐれば凡べて吾人を利する貨物等有形の福と稱すべきものを意味す。(拉甸語にボーヌム bonum と云ひ獨逸語にダス、グート das Gut と云ふも亦然り)。後には此の名詞を以て德行そのものを意味するにも至れり。今善又はよしと云ふ時には相別かつべき二樣の用方あり、一は目的に適へるを謂ひ一は目的そのもの又は嘉みすべき性質そのものを謂ふ、前者を關係的用方と名づけば後者を絶對的用方と名づけて可なるべし。何のためによきかと云ふ時には關係的に用ゐたるなり。他のもの

德といふ字は元來一物の盛んに立派なる樣を謂へるにて、凡そ其の物の具へたる能力の發揚せるは其の德の發揚せるなり。（故に韻會には德を釋して四時旺氣也とも云へり、正韻には凡言德者善美正大光明純懿之稱也と云へり。）後には主として吾人の品性及び行爲の上に之れを用ゐることとなれり。斯く德は吾人の具ふる働き又は其の働きの現れたるものゝ善美なるを意味するが常なれど亦其の働きの不善なるものにも通用して惡德といふことあり。こゝに德といふは希臘語にアレテー（ἀρετή）と謂へるに應當す。元とアレテーは凡そ見るに立派なるの樣又事に堪能なる所を指して云へる語なり、故に人が一藝一能を具ふるは皆一のアレテーを具ふるなり、斯樣に人の具ふる性能を意味する所より後には專ら道德的性質を謂ふこととなりたり。拉甸語にヸルトス（virtus）と謂ふは元は專ら雄々しき樣を意味し廣くは凡そ何事にても優れたる堪能なるを指して謂へり（英語に用ゐるヴーチュー（virtue）は即ち拉甸語のヸルトスより來たれるものにして藥石の効力を其のヴーチューと謂ふ如き時には尙其が原初の意義を存せるなり。）獨逸語にツーゲンド（Tugend）といふも亦今揭げたる希臘語及び拉甸語に倣ひて發達したるものと見るを得べく同語根を有するタウゲン（taugen）と云ふ動詞を以て考ふるも其の原初の意義は凡そ事を爲すに堪ふる（やくにたつ）を指

を爲すに向ふ、是れ其の品性の相異なれるなり。而して其の品性の組織、傾向又は働きを品性或は單に德といふ。仁愛の德の具はれるなり。仁愛の行爲に出づるやうに品性の組織されたる、是れ其の人に仁愛の德の具はれるなり。吾人の行ふべき道を我れに體したる、それを我が心に得たる、是れ即ち其の道を行ふやうに我が品性の組織せられたるなり、是れを德といふ。(但し德といふ語は善惡と共に意味するものとしても用ゐらる、吾人の品性の惡業を爲すに傾けるは其の惡德なり)。

斯くの如く、道は吾人の踐み守るべきものとして吾人の行爲に對する客觀的規範を意味し德は其の如き行爲に出づる主觀的品性の働きを意味するものとせば道德は件の客觀及び主觀の兩面を併せ稱したるの名とすべし。品性と行爲とは相離れたるものにあらず、そは品性は行爲に顯るゝもの、行爲は品性の顯れたるものなれば也。故に有德の品性と云ふとあると共に有德の行爲即ち德行と云ふことあり。

〔九〕 予輩はこゝに上來用ゐたる又倫理學上常に用ゐるべき三四の樞要なる語の意義につきて(專ら其が言語上の來歷につきて)少しく述べおかん。

的といふ觀念に附隨して來たる(即ち法則は目的を成就するの道に外ならざる)なり。兎にも角にも目的といひ又法則といふ觀念は倫理學上吾人の用ゐざるを得ざる所なるが、其の相互の關係の如何なるか又此等の觀念と善惡、正邪、義務等の觀念との如何に相關係するかは是れ即ち倫理學研究の問題にして吾人の次章以下徐々に論究せんとする所なり。

道德といふ語に於ける道てふ言葉は吾人の行爲の規範を意味するものと解すべし。例へば夫婦間の行爲の規範是れ即ち夫婦の別なり。別言せば吾人の行爲の須からく成就すべき目的により又は當に守るべき法則によりて定まれる行爲の仕方即ち行ひやう)是れを道といふ。而して其の道を我が心に得たるを德といふ。德は吾人の品性に具はれるものなり。此の意味にて德は得なりと解釋せらるゝを得。言ひ換ふれば吾人の行爲及び其の或目的を成就するの方面より視るも又或法則に隨順するの方面より視るも共にそれが吾人各自の品性の發現せるものたるに於いては一なり。品性とは氣質、性情及び欲望の組織によりて圍繞され支持さるゝ意志の方向を謂ふ。一人の意志は私利を計るに向ひ又一人の意志は義

はゞ目的を具へたる動作なりと謂ひて可ならん。故に倫理學上行爲を論じておのづから其の目的の當に何なるべきかを問ふに至るべし。倫理學は行爲の規範を定むるものなりとは前章に說明したる處なるが、之れを定むるの一方法は吾人の行爲の目的となすべきものゝ方面よりして其の規範を立つるにあり。即ち或倫理學者は吾人の行爲の規範は吾人が行爲の目的となすべきものを掲ぐるによりておのづから定まる、其の目的を成就する是れ吾人が行爲の規範なりと考ふ。此の見方に從へば道德的判別の根據を論ずるに於いて最も主要なる位置を占むるは目的といふ観念なり。善惡の區別は畢竟するに件の目的に適ふか否かによりて定まるべし。

然れども又行爲の規範を立つるに或倫理學者は法則といふ観念を以て主要のものとなす。此の見方に從へば行爲の善惡は或目的にかなふか否かよりも寧ろ或法則に適ふか否かによりて定まる、換言せば或法則に從ふといふとの外に道德上吾人の行爲の目的を語るべからざるなり。されば此の說に從へば道德上、目的といふ観念が法則といふ観念に附隨して來たり、前說に從へば法則といふ観念が目

べし。故に待ちし機會の到來せざりしために其の意趣を實行せざりし時又は他の原因のために自ら其の意趣を抛棄したりし時には、最後の決行に至りし時に比しては行爲たるに缺くる所あり、從うて同じ程には道德上嘉みすべき又は嘉みすべからざる性質を具へずと云ふべしとするも、尙道德上の是非に與かる所あるは一般の道德的意識の承認する所ならん。欲望の狀態に於いて旣に幾分道德上是非せらるべき性質を帶べりと云はるべきことは旣に上にも陳述したりし所なり。斯く道德上の是非は有意志の動作(外顯したるもの)にあるは勿論また意志にもあり又動機にもありと見たゝ上に更に起こるべき問題は行爲の道德上の是非を謂ふに動機又は意志を根據とすべきか將た動作の結果を根據とすべきかと云ふことなるが、これは應に後に吾人の詳論すべき所にしてこゝには(上にも一言したる如く)此の問題の決定如何に拘らずして道德上是非の判別の及ぶ範圍を考へたるなり。是非善惡の究極的標準を行爲の結果に求むる人も道德上是非の判別が意志又動機に及ぶと云ふことは拒否せざるべし。

〔八〕　上來論述せる所によりて觀るに吾人の行爲と名づくるものは一言に云

するか將た其の意志によりて生せらるゝ又は生せらるべかりし結果の性質に存するかに拘らず)何人も吾が道德的意識の指示を顧みれば假令外顯の動作に出でざるもそれに出でんとするの決意さへ十分にあらば其の決意に既に道德上嘉みすべき又は嘉みすべからざる性質具はれりと思ふなるべし。

右は外顯の動作に出でんとしてたゞ身體上の機械的原因のために妨げられたる場合を取りて云へるものなるが我が意志が將來の機會を待つて外顯の動作に出でんとするの狀態に在る時に既に道德上是非せらるべき性質を帶べりと云ふべきか如何。此の場合には件の動作に出でんとするの心構はあれども未だ上述の場合に於ける如くに最後の決行(是れ即ち決意の極まれるところにして英語に謂ふ fiat of the will) はあらず唯機會到來せば爲さんと思ひ設けたるのみにて未だ爲さんと試みたるにあらず。上述の場合に於いては爲さんと試みて爲す能はざりしなり。斯く爲さんとするの心構即意趣を懷くの狀態に止まる間は尙最後の決行を缺ける點に於いて未だ意志を完了せず從つて行爲を完了せずと云ふべきなれど、而も既に道德上是非せらるべき性質はこゝに具はれりと云ひて不可なかる

るところには道德上是非すべきの性質は具はれりと謂ふべきならん。例へば或動作を爲さんと決意しそを實行せんとしたれども生理上の原因により又は他の妨害によりて我が體軀の動かざりしがため其の事を實行するに至らざりし塲合の如きは外顯の動作は實行されずとも、そを實行するの決心は既に十分に存在せる者と見らるべく而して其の如き決心には道德上嘉みすべき又は嘉みすべからざる性質の具はれりと謂ふべきならん。斯く外顯の動作に出でんとする決意は十分にありて唯生理上不能なりしと等のために之れに出づる能はざりし塲合には道德上是非の性質を帶ぶる行爲は既に完了せられたりと謂ふも可ならん。外なる動作は顯れざる點に於いてそれが行爲たるに缺くる所ありと云ふも、内なる動作(即ち行爲の内面)は既に成就せられたるものにして生理上の不能又は其の他の機械的妨害なかりせば其の決意は必ず外顯の動作に出づべかりしの故を以て其の如き塲合には道德上は既に行爲の完了せられたると同樣に視做して可なるべし。道德上是非せらるべき理由の所在は倫理學上究竟すれば何處にあるに拘らず(即ちよしいい又はあしと謂はるゝ所以は究竟すれば意志そのものゝ性質に存在

外顯の動作に現はれざる決意

又は缺くべからざる行爲の一部分として爲したるものあり。客觀的動機と名づくべきは思ひ設けたる結果の中にても欲したる部分に限ると謂ふべし。（但し欲せざる部分も思ひ設けて爲したる事は皆行爲の範圍內にあり）。故に主觀的動機と意趣とは全くは同じからず、意趣したる結果の中、欲せざる部分の想念は主觀的動機とならず。

一行爲の目的は意趣したる結果の中、究極に欲したるものを謂ふ、他は其の方便と見るを得べし。然れどもまた廣義にては意趣したる結果の全體を指して其の行爲の目的と謂ふを得べし、此の意義にては目的の想念と意趣とは同一なるべし。然れども動機（主觀的）と目的の想念とは同一ならず、そは主觀的動機の中には種々の情款本能等をも含み得べければなり。

〔七〕　全く意志を缺ける外顯の動作のみを行爲と名づく可からざるは上に述べし所の如くなるが外顯の動作を缺ける意志の決斷を名づけて行爲と謂ふべきか。通常行爲と云へば意志及び其れが外形に顯はれたる動作を相合して謂ふものなると上述したる如し。然れども縱令外顯の動作にあらはれずとも決意のあ

今れほらかに動作の結果も亦行爲の範圍内に在るものなりと云へりしが其の中區別するを要するは來たさんと思ふ意趣ありて來たしたるものと然らざるものとなり。意趣なくして(卽ち來たさんと思ふの心なくして)來たしたる結果の如何なる範圍まで行爲者は道德上の責任を負ふべきかは場合によりて異なるべし、倫理說を異にするによりて其の見解の同じからざる所あるべし、又その結果が他人を害したるか益したるかによりても異なるべし(蓋し他人を益したる行爲に對して稱讃を價ひすることよりも害したる行爲に對して責任を負ふべきことを重く見るが通常の道德的意識ならん)。若し通常の先見を以て避くべからざる出來事の爲に我が意趣としたる所とは異なりたる結果を來たしたるものに對し又は通常の知見を以ては洞察し得ざる程の遠き結果に對しては通常道德上の責任を云はざるべし、其れ等をも我が行爲の一部分とは言ひ難かるべし。

思ひ設けたる結果が我が行爲の範圍內に屬するは勿論なり。然れども其の結果の悉くは行爲の客觀的動機となるにあらず。思ひ設けて爲したる事の中にも欲したる部分あり或はその事は欲せざるも欲する事を爲すに缺くべからざる方便

面に於いて重きをなす。我れが他人を毆打したるの行爲は我が腕の運動と共にそれが他人の身體に來たしたるの變動を含む。我が身體の運動を動作と名づけ其の運動によりて來たしたる外物の變動を動作の結果と名づけ得べし。結果の中にも我が身體の運動によつて外界に直接に生じたるものあり又間接に生じたるものあり、又唯他の結果を生ぜんための道具として用ゐたるあり。動作と結果とは連續せる一歷程をなす。恰も欲求が意志の端緖をなす如く動作が結果の初段をなすと謂ふべし。而して動作のみならず其の結果も亦其の動作によりて生じたるものとして我が所爲たるなり。行爲と名づくるものには此等我が所爲(又は所作)と見るべき結果をも含めりと謂ふべし。されば動機が行爲の內方面の境限を爲す如く結果が其の外方面の境限をなすなり。次に示すが如し。

れは意志の動機とも又其の端緒とも謂ふべきものなれば廣き意義にては此れを以て行爲の要素の一を爲すものと謂ふを得べし。道德的性質の究極的所在點の何處にあるに拘らず、欲求の道德的性質ありと云ふとは一般に認めらるゝ所なるべし。未だ實行に現さゞれば法律の問ふ所とはならざるも欲念を懷けること既に道德上よしとせられ、あしとせらるゝの性質は具はれり。又欲求以外に行爲の動機となるものあらば其れら亦意志を導き來たす點に於いて道德的性質を帶ぶるものとせられ行爲の要素を爲すものとせらる。之れを要するに意志(選擇、決意)を以て行爲の內方面となさばおのづから動機をも道德的動作の範圍に屬するものとすべき也。

行爲の客觀的方面即ち動作と結果

〔六〕　前節に論述したる所は行爲の內部の方面と名づけ得べきものなるが次に其の外部の方面即ち客觀に顯れたる動作を考へん。意志の直接に外に顯れたるものは身體の動作なり。行爲の客觀的方面はたゞに此の身體の動作を含むのみならず其の動作が來たしたる身體以外のものゝ變動をも含む。多くの場合には身體そのものゝ運動よりもそれが來たしたる外物の變動の方、行爲の客觀的方

ては意志を決定するものは如何なる動機なるべきか、義務の念と名づくるものは能く意志を導き來たすの動機となりながら尙ほ欲求以外のものなるか否か、今はこれを論せず、兎に角選擇決意を導き來たす心狀態が其の動機なり、而して多くの塲合に於いて欲求がかゝる動機となるや明かなり。斯かる塲合には欲するが故に選擇を起こし決意に至る。決意を以て意志の心理面に於ける結末と云はゞ欲求を以て其の端緒と謂ふも可なるべし。

欲求といふ心狀態には欲する事柄の想念を浮ぶ。心理上より云へば意志の動機は欲する所の客觀的事件にあらずして其の事件を欲するの念なり。小判は猫に取りては動機とならず。之れを欲するの念ある人間に取りてのみ能く其の意志を動かすものとなる。然れども外物が意志の動機たる欲求の對境を爲すが故に之を客觀的動機と名づけ欲求を主觀的動機と名づけ得べし。

本能、物欲、情款等と名づくるものは皆欲求を催起するに至るの傾向を有す。食欲あるが故に食物に對するの欲求を起こし、同悲の情あるが故に他の困苦を救ふの欲求を起こし來たる。而して今姑く行爲の動機を語るに專ら欲求を以てせば此

は前者を內面的動作、後者を外面的動作と名づけ得べし。先づ其の內面の方より今少しく分析を進めん。意志といふもの、之れを心理上より觀ば、複雜なる心作用なるが今これを解して選擇及び決意を含めるものと爲さば足りなん。而して其の選擇及び決意を導き來たるものを動機と名づく。心理學上動機といふ語を廣義に用ゐれば一切の運動を起こすに與かりて力ある心作用を意味するものとなし得べし。此の意義にては感覺も想念も感情も皆運動を催起する點に於いては動機と名づけらるべし。有意志の動作に於いては意志を誘起する一切の想念及び感情が其の動機なるべし。然れども斯かる動作に於いては大抵想念及び感情が發動の心持(又は實行へ至る傾向の心持)と名づけ得べきものと相結んで欲求と稱する狀態を爲しこれが選擇決意に至るの動機となるなり。此の通常欲すといふ心狀態は精密には奈何に分析すべきものなるかに拘らず、又吾人の欲求する事の究竟すれば何物なるかに拘らず、有意志の動作に於いては欲求と名づくる心狀態が其の動機をなせる塲合の多きは疑なかるべし。欲求以外に有意志なる動作の動機となるものは無きか道德上嘉みすべき行爲に於い

からざる時には其の動作を行爲と謂ふべからず。

己　常人の爲せる所と雖も全く無意識なる又は全く意志に關係せざるものは行爲と謂ふべからず。

右掲げたる甲乙は全く道德的行爲の範圍內にあるもの、戊己は全く其の範圍外にあるもの、丙丁は恰も其の中間に位する如きもの也。

〔五〕　一行爲が道德上是非せらるゝ所以は究竟すれば意志そのもの、性質に存するか將た其の意志によりて生せらるゝ事柄の如何に懸るかは姑く問はず淵源を意志に有せざる唯外顯の動作をば行爲とは名づく可からざらん。假ひ或倫理學者の見に從ひ行爲といふ語を廣義に用ゐて凡べての生物が外界に順應するの動作を悉く含む者とするも之れを以て通常謂はゆる道德的行爲と見做すは道德的といふ語の正當なる用方にあらず。予輩の所謂主觀的意義にての道德的性質(道德上嘉みすべき者または其の反對の性質)はかゝる意味にての行爲には存せすと謂ふべし。通常行爲といへば意志及び其の意志が外に顯はれたる動作を合したるものを意味す。意志を行爲の主觀的方面、外顯の動作を其の客觀的方面、又

甲　爲さんと思ひて(即ち知りて意志して爲したる上にそを道德上爲すべき事又は爲す可からざる事と自識して爲したる)――これは固より道德的性質を帶びたるもの即ち行爲なり、啻に道德上是非すべき動作なるのみならず良心の自識を以てしたる善行爲又は惡行爲なり。

乙　爲さんと思ひて爲じたる事なれど道德上の是非を自識せずして爲したる(而も反省すれば之れを自識し得べきもの)――これも道德的性質を帶びたる動作即ち行爲なり。

丙　思はずして爲したると、――これは有意志の動作に因由する點に於いて行爲たるの性質に與かるべし。

丁　才能氣質等各個人の生具の傾向と名づけ得べきもの丶働き、――これは意志を中心としたる個人の品性に編み込まる丶ものとして道德的性質に與かる所あるべし。

戊　思ひ設けて爲したる事と雖もそを爲したる者が(精神病者等の如く)全く道德心を缺ける時又は正當なる是非の判別を爲さんことを以て其の者を責むべ

と見ることに於いては概ね異論なかるべし。

道徳心を具ふる者の知りて爲し意志して爲したる事にして而も之れを爲す時に其の事の道徳上の善惡正邪を自識して爲さゞる場合あり、其の事は自ら爲さんと思ふの心ありて爲したる事なれど其れを必ずしも良心に問うて道徳上爲すべき事と意識して爲すには限らず。斯かる動作に道徳的性質ありや。これに就いては倫理學者其の見を異にせり。或學者は義務の念なくして(即ち道徳上爲すべき事と自識せずして)之れを爲せるは未だ道徳的性質を帶べるの動作と云ふべからずと考ふ。然れども吾人の通常行爲と名づくるものは其れを爲す時に必ずしも之れを道徳上の義務と自識し、道徳上是なり又は非なりと自識して爲せるものに限らざるが如し。爲すの當座に於いて必ずしも良心に反省することをせざるも若し其の人良心に反省して其の事の是非を判別し得る者ならば其の動作を道徳上是非すべきの性質あるものと見るに不可は莫からん。

上來論述したる所を結束して道徳的性質を具する動作と具せざる動作とを左の六段階に分かつを得べし。

道德的性質を具する動作と具せざる動作

〔四〕 されば道德上是非すべきの動作即ち行爲には二條件の具はるを要す、一は其の動作が知りて爲され意志して爲されたること、一はそれを爲す者が道德心を具ふる者なること是れなり。道德心を具ふる者にありても爲さんと思ひて爲しゝにあらざることは唯其の事のみに於いては正當の意味にて道德的行爲と云ふべからず、然れども其れが其の者の爲さんと思ひて爲したる動作に緣由する所ありと見らるゝ場合には是非せらるべき道德的性質を帶べり。通常過失と罪惡とを分かつ。罪惡は十分爲さんと思ひて爲したることの謂ひにして過失は爲す者に於いてそを爲すの意志なかりしものを謂ふ。若し謂ふところ過失が全く無意志のもの又何等の有意志の動作にも緣由する所の無きものならば其は道德上是非すべきの性質を具へざるべし。然れども多くの場合に於いて過失と名づくるものも其の人の不注意に生じたりと見らるゝ故に而して又其の不注意は其の人の知りて爲したる所と見らるゝ故に其の動作は道德的性質を帶ぶるものと認めらる。意志の自由と所業に對するの責任とに就いては倫理學者間其の見解を一にせざる所あれども有意志なるを以て一動作の道德的行爲たるに缺く可からざる要素

主觀的意義にての道德的性質を具せずとなす也。道德的性質を具せざることに於いては彼等の行爲は恰も下等動物の動作と同樣に見做さるべし。下等動物と雖も或程度までの知力及び意志を有すと考へらる（人間の有する所に比して奈何に相異なるかは比較心理學上審にするを要する問題にしてこゝに詳說するを要せず）。然れども正當の意味にて道德的判別を爲すの能力を有せりとは考へられず。其の知力及び意志の發達の程度が其の道德的判別を爲すの能力を有せざることゝ奈何に相關係するかはこゝに問はず、兎に角彼等若し善惡正邪の判別を爲すの能力を缺かば其の動作には善惡正邪の性質なし。若し又彼等の中最も高等なるものは或生物學者の考ふる如く良心の萌芽を具ふとせば其の動作にも亦或場合には多少の道德的性質を帶ぶるの端緒なるものありと云うて可ならん。

之れを要するに一動作をして道德的性質を帶ばしむるの條件を全からしめんには唯それが有意志の（細しくは何を爲さんとするかを自ら意識して、即ちそを爲さんと思ひて爲したる）ものなることの外に其の意志の動作を爲す者が道德心を有する者なることをも加へざる可からず。

行爲は道德心を有する者の爲す動作なり

爲す動作ならざる可からず。是れ概ね倫理學者の同意する所なるべし。

〔三〕 瘋癲白痴の爲す所を以て通常道德的性質を帶びたる者とは見做さず。併しながら彼等の爲す所必ずしも意志の働きを缺けるにあらず、彼等は爲さんとする事を豫め思ひ定めて之れを決行すると無きに非ず、殊に通常謂はゆる精神の狂へる者の中には種々の工夫を廻らすことを爲し頑固なる意志を具へて動作する者あり。而も彼等の爲す所を以て道德上是非すべきの(主觀的意義にての)性質を有するものとは見做さず。彼等の爲す所を以て或は客觀的意義にて吾人のよしとする所に背けるものとなすとはあらん、故に此の意味にては彼等の爲す所をわろしとし彼等をして斯かる動作に出でざらしめんと力むるとはあるべし。然れども彼等の動作を道德上(主觀的意義にて)是非すべき性質を帶べるもの即ち行爲と見做さざるは是れ蓋し彼等が自ら道德的判別を爲すの力を缺けるか又は彼等が精神の錯亂せるために彼等に正當なる道德的判別を爲さんことを望むべからざれば也。換言せば彼等は通常道德心又は良心と名づけらるゝものを全く缺けるか又は其の道德心の正當に働くことを望むべからざるの故を以て彼等の作爲には

難し。本能的に爲す嬰兒の動作を道德的とは正當の意味にて云はれざるなり。生具の氣質才能等(例へば快濶なる、怒り易き、血性的なる、悧發なる、遲鈍なる等)の働きに道德的性質ありや。或倫理學者は之れありと云ふ。然れども更に委しく考ふれば其の之れありと云はるゝは其れが吾人の意志を中心として形づくらるゝ品性を離れたるの狀態に於いてにあらず、其の品性の一部を形づくるものとして始めて道德上是非せらるべきの性質を享受すと謂ふべき也。吾人は道德上氣質の働きを是非すること固よりあれど其の是非せらるゝ氣質の働きは決して全く意志の作用を離れたるものにあらず、多少それが作用によりて形成されたるものなり。假りに意志の作用の未だ發達せざる小兒にありて唯其の生具の氣質に生じたる動作ありとせんに、吾人はこれを喜び或は之れを喜ばざるべきも未だこれを以て道德上是非さるべき性質を帶べるの動作とは見做さゝるべし。畢竟するに一動作が道德的性質を帶ばんには換言せばそれが正當の意味にて行爲と謂はれんには意志の働きによりて生じたるもの又は其の働きを中心としてそれに關れるものならざる可からず。一言に云はゞ行爲は意志ありて爲す動作、知識して

行爲は意志ありて爲す動作なり

れて唯主觀上の意義にて道德上是非せらるべき性質を帶ぶる吾人の動作は如何なる要素を以て成立するものなるかを討究せん。故にこゝには如何なる事柄を爲すが道德上嘉みせらるべき行爲なるかと問ふにあらず、約言せば行爲を善たらしむる事柄の何たるを究むるにあらで唯其の道德的性質を帶ぶると云はるゝ形式的方面を見むとするなり、即ち道德上是非の判別を附せらるべき行爲の心理上の分析を爲さんとする也。

〔二〕　道德的性質を帶ぶる動作の有意識的のものたるべきは論なかるべし。有意識的なる心作用にても唯感覺の往來する又單に想念の相喚起し來たるは未だ道德的性質を帶びたるものと謂ふべからず、又推理する作用も、感情を浮かべたる狀態も之れを或目的を有して働く意志の作用と離しては道德的性質を帶べるものと謂ふべからず。吾人が心作用の動作的方面に屬すと見るべき衝動又本能によりて起こされたる働きに道德的性質ありや。衝動的又は本能的動作は單に知、情の邊に於ける心作用よりも道德的性質を帶ぶるに近よれるものと見て可なるべけれど、尙唯それのみにては十分に道德的と稱すべき性質を具へたりと云ひ

と見らるればなり。何を以て吾人の行爲の目的となすべきかに拘らず吾人の當に成就すべき最高の目的を語る時には多くの倫理學者は之れを道德上よきものと名づくるを以て決して名稱の當を失へるものとせざるべし。

斯くの如く道德上よしと云ふことをば或は作爲すべき事柄の性質を指し或は其の事柄を作爲する働きを指して二樣の意義に用ゐるを得れど道德上嘉みすと云ふ時には後なる意義に限るが通常なるべし。今假りに前なる意義をよしあしの判別の客觀的意義、後なるを其の主觀的意義と名づけ置かん。何を以て今いふ客觀的意義にてのよきものと爲すべきかと云ふことと是れ即ち倫理學の當に攷究すべき所なり。主觀的意義にてのよしあしは客觀的意義にてのよしあしに從うて定まるべし。客觀的意義にてよきものは究竟するに吾人が快感を感ずるの心狀態にあるか將た吾人が具ふる諸能の發達せる狀態にあるか將た或規律又は法則又は命令に從ふことにあるか將た吾人の意志そのもの丶成り立ち即ち其の性質にあるか(此等の問題の決定如何によりて右云ふ客觀的意義と主觀的意義とが一致契合することもあるべけれど)こ丶には姑く此等の倫理學上の根本問題の解釋を離

行爲といへば道徳的のものに限れり。而して今行爲の要素を分析せんとするに當たり先づ辯明すべきはよし、あしと云ふ判別の二樣に用ゐらるゝことなり。よし又はあしと云ふ時は或は作爲さるべき事柄の性質を指し或は、其の事柄を作爲する働きを指す。例へば人をして或目的を達せしむとせよ其の目的をよしと云ひ又其のよき目的を達せしむるの働きをよしと云ふ。姑く或倫理學者の立脚地に在りて云はゞ吾人の幸福をよきものとするは前なる意義を以てし、其の幸福を來たすの働きをよしとするは後なる意義を以てせるなり。道徳上の善惡を云ふ時には多くは後なる意義を以てして之れを自然の善惡(即ち前なる意義にてのよし、あし)と區別すれど廣き意義にては前なる意義にてのよし、あしをも含めて道徳上のよし、あしと謂ひ得ざるにあらず。快樂を以て吾人の行爲の目的と認むる倫理學者は其の目的即ち快樂を自然によきものと名づけ其の快樂を來たす行爲を道徳上よきものと名づけてよきものと云ふの意義を二樣に區別し得べければ、亦或は道徳上といふ語を押し擴めて行爲の目的そのものにも冠らしめ得ざるにあらず、何とならば道徳上のよし、あしは究竟するに件の目的の性質より來たるもの

第二章　行爲の要素

〔一〕　倫理學は吾人の行爲の道德的性質を研究するものなること前章に述べたる如くなるが今此の章に於いては尙悉しく謂ふところ行爲の何なるかを考ふべし。諸種の倫理學說を叙述し批評するに先だち行爲の要素を分析し置くは後の論述に便利なるべし、そは後に行爲の要素を言ひあらはす幾多の言辭を使用する時に先づ其の意義の明瞭ならんことを要すればなり。而して行爲の要素を分析するにも今は敢て一倫理說に脚を立して爲すにあらず、成るべく倫理說の差別に拘らずして凡そ道德的性質を帶ぶる行爲と認めらるゝものゝ何なるかを考ふべし、故にこゝには行爲の成り立ちを見るに專ら其の心理的方面に於いてせんとする也。但し倫理說の差別に從うて行爲の要素の見方を異にすべきものある處には其の見方の差別を指摘するに止めて今は其の是非の決定を爲さゞるべし。こゝに行爲といふは道德的性質を帶びたる動作の謂ひにして廣く一切の動作を意味するにあらず、故に道德的行爲といふも又單に行爲といふも畢竟同一義なり、

唱ふる所は平等見を以てすれば差別の世界は非實有なりと云ふに過ぎず、差別見そのものを全く虛妄なり又は無用なりと云ふにあらず。兎に角現實の世界を以て只管に迷誤とせずば是れたゞ純理哲學上案出したる絶對界てふ一見處より觀て善惡本來無差別なりと唱ふるに過ぎざれば是れを以て倫理上の破壞說とはなすべからざるべし。予輩の今こゝに攷究せんとする所は或哲學者の云ふ如き絶對界に於けるの事相にあらず、斯の如き境界の有無は予輩の關する所にあらず唯予輩は有差別なる現世界に於けるの倫理を見んとするなり。倫理の研究は其の究竟するところ或は遂に吾人をして純理哲學上の問題に應接せしむることあらんも、倫理哲學上予輩の立脚地とする所は善惡有差別の現世界の事相にあり。唯若し純理哲學上の觀念を要することあらばそは道德的判別を立するに必要なるものとして用ゐるに過ぎざる也。

以上辯明したる所の旨意に從ひ予輩は一倫理說の結論が理論上又は實際上道德の根底を破壞するに至るは是れ其の說の非なることを示すものなりと見て以下倫理の攷究を進めゆかん。

倫理的觀念を統括する最高原理といふ如きものは發見されずとするも尙一社會に在りて吾人の行爲を規定するに足る若干の道德的觀念ありとせざる學者は殆ど莫かるべし。古代希臘の哲學に現れたる懷疑說の如きも吾人が理論上正確なる知識を得んことを否みたれど尙實行上吾人の憑據すべきものは有りとなせり。

倫理學上絕對的破壞說は實に發見するに難かるべし。

善惡の差別なしと主張しながら尙倫理上の破壞說とは名づく可からざる考說あることに就いて更に一言を加へ置かん。哲學上絕對界と對待界、又は平等界と差別界との區別を立つる者はしば〳〵善惡本來無差別なりと唱ふ。しかも明かに其の謂ふ所の意義を質せば唯絕對界に於いては善惡無差別なりと云ふに過ぎず、敢て對待界に於けるの區別を只管に拒否するにあらず。但し若し絕對界をのみ眞實とし對待界を全く虛妄、全く無價値のものとせば是れはまさしく道德上の區別を迷妄視し去る一種の倫理上の破壞說なるべし。然れども平等界と差別界とを別かつ哲學者間に在りても只管に差別を以て迷妄となすは決して通常の說にあらず、種々の言辭を設けて其の謂ふ迷妄の世界に假す所あるが常なり。畢竟其の

心の指示が彼れに取りて重きものとして意識されざりきと謂ふの外なし。然れども一見破壞說の如く思はるゝも實は全く善惡正邪の判別を壞ち去るにあらずして唯そが解釋に一見解を構ふるに外ならぬもの多し。そは假ひ善惡正邪の區別は究竟すれば各人自己の利益を增減するとの外に其の根據を有せずと唱ふるも是れ必ずしも倫理上の破壞說にはあらず、是れ敢て常識の示す善惡の判別を全く壞ちたるにあらず唯其の究極の意味を指摘したるなれば、當に論ずべきことは能くかゝる見解を以て吾人の道德的意識の全體を說明し得べきか否かと云ふことにあるのみ。又或は善惡正邪の判別は隨處隨時に變じゆくものなれば萬古不易の道德と云ふべきもの無しと唱へて恰も一見倫理上の絕對的懷疑說を主張するかの如くなるも、左か見ゆるは實は唯用語の粗笨なるに歸すべきもの多し。善惡の區別は常に變易すと唱ふるものから若し其の變易する所以を尋ねば多くは一定の標準を揭げ此の標準に適ふものが隨處隨時に異なると云ふを以て其の變易することの理由となすべし。かゝる說を取る者が打ちつけに道德には一定せる所なしと言ひ放つは唯其の用語の亂暴なるを顧慮せざるが故のみ。假ひ一切の

味なき事なれど、爰に倘一考を要すべきは道徳心の指示の全く自家撞着のものたることを看取し得たらん場合是れなり。道徳的意識といふものが若し自家撞着のものとならば此の時には善悪正邪の判別を道理上正當の根據なき者として棄て去るも可ならずや、奈何。惟ふにかゝる場合に於いても倘多くの人々は斯様の結論に達したる吾人の推理作用の故を以て直に道徳心の指示を棄て去ることをせざるべし。吾人の究理推測する所と雖も亦全く誤謬なきを保す可からざれば若し眞に右云ふ如き場合あらんには吾人の判斷は善悪正邪の判別を抛擲し去るに早からんよりも姑く究理心の指示と道徳心の指示との間に分割さるべし、寧ろ多くの人は究理の倘全からざるを疑ふに傾くか若しくは道徳てふものを以て道理上の組織を與ふ可からざるものと見做し而して倘ほ道心の指示に從うて行ふなるべし。かゝる場合に遂に如何なる判斷を取るべきかは畢竟するに各自の思ひ定むる所に任せざる可からず。若し破壞説を取りて善悪正邪等の道徳的觀念を全く迷妄視して之れを棄て去る者あらば道理上彼れを說破せん言葉は莫かるべし、唯かゝる場合に於いて彼れの行爲及び實際上の判斷を支配し得るほどに其の道

の所謂道理の何なるかなり。吾人の道徳心と名づくるものを排除し去りて而して人事を考ふる上に能く道理の全面を捕捉したりと云ふべきか。若し善惡正邪等の判別に存する道德心の指示を全く排斥せば道理上人事を考ふと云ふとも殆ど意味なきことゝならん、若し其の如き道德的意識の指示を全く度外視せば何を取りて以て人事上の道理とせん、人事上の道理は寧ろそれらの指示を包含してそれに正當の根據を與ふる者の謂ひならざる可からず。一言に云はゞ吾人の道德的意識はそれが示す所の善惡正邪等の判別を以て全く迷妄となすを許さゞる也。故に概ね倫理上懷疑說を取ると云ふ者も道德的判別を以て全くの迷妄となすの意味にて懷疑を主張するにあらず。吾人は倫理を研究するに當たり其の如き懷疑說のために累はさるゝを要せず、吾人はむしろ其の如き道德上の破壞に陷るの結論を目して其れが倫理說として失敗したるの證徵となすを得ん。故に若し一倫理說を批評してそれが遂に道德的判別を其の根底より破壞するに至ることを證し得たらば予輩は是れを以て其の說の非なることを示し得たるものとすべし。」

上述せる如く道德心の指示を排斥して而して人事上合理不合理をいふは殆ど意

るもの無しと云はゞ倫理學は其の研究を用ゐるべき事柄を失はん。これに關して一應明かにし置くべきは倫理上の懷疑說の立脚地なり。倫理上懷疑說と名づくるものあり然れどもその懷疑する所は世に善惡正邪等と名づけて人が種々の事柄又行爲に判別を爲し居れりと云ふことに非ざるは勿論なるべし、そは斯かる判別の世間に言ひならはされたるありと云ふとは何人も否むべからざる事實にして、若しこれを否まば倫理學てふ一種の學問のあるべき理由なければ也。故に其の主張する所は世間に善惡正邪等の判別を爲し居れるを以て固より事實とはすれど道理上これを究むれば其の如き判別を爲すべき理由なしと云ふとにあるならん。然らばこれは吾人の常識上の倫理的事實を取りて之れを討究し而して終に其れが道理上の根據を拒否するに至れる一種の倫理說(破壞的倫理說)也と謂ふを得べし。かゝる倫理上の破壞說を一種の倫理說と名づくるは敢て不可なきとなれど、倫理上の事實は之れを破壞し去らんよりは寧ろ其れが正當の根據を捉へて吾人の之れを保持せむことを要求すべし。若し懷疑論者ありて善惡正邪の判別を視て全く道理上の根據を缺けるものと爲さんか、こゝに先づ考ふべきは其

いて)各人の達すべき倫理上の目的の何なるかを定むるものなりと云ふを得べし。倫理學が道德的行爲を云ふは各個人の爲すべきものとして云ふなり、政治學は唯政府といふ機關が一國民全體に對して爲し得べき範圍の事をのみ云ふなり、前者は各個人の行爲を其の着眼の點となし後者は個々人の相團結せる全體を其の觀察點となすなり。しかも國民の全體に於いて達すべき目的は各個人が一切の關係に於いて(個人相互の關係のみならず國民の團體に對する關係に於いて)維持すべき倫理的狀態を離れて存するものに非ざるなり。

一切の立法事業が道德的觀念に據るべき所あるは明白なることなるが、道德と法律との關係の特に親密なるの故を以て倫理學が法理學に對して有する關係は他學科に對して有するものゝ類ひにあらず。其の餘りに親密なるの故を以て審には如何に其の關係を考ふべきかは倫理學說上取る所の立脚地によりて大に異なるものあり。故にこれは倫理學說上の論と相離しては云ふを得ず。

〔八〕 上來論述せる所によりて知らるゝ如く倫理學の研究は善惡正邪等と名づくる道德的判別の存在を假定せるものなり。若し世に其の如き判別の存在す

道徳的觀念を離れては意味なきものなり。政治上よりすれば經濟の目的を達せんとすると共に更に廣き倫理的立脚地に在りて經濟的現象を觀察し又處理せざるべからず。富の分配を支配するに公正又は一般の幸福てふ如き道德的觀念又は其れに密接なる關係を有するものを眼中に置かざるべからず、一切の立法事業に於いてすべて然り。されば一國の政治機關は其の國內に在りて倫理的思想の實現を圖るものなりと謂ふも可なるべく、又此の故に政治學を以て倫理學の示す道德的規範の應用をなすものと見るも不可なかるべし。

但し政治學が吾人を見るはたゞ相團結して一國民をなせるの狀態に於いてし倫理學が吾人を見るは各個人が道德的行爲をなし得べきの一切の關係に於いてす、即ち政治學は政府と名づくる機關によりて爲し得る限り倫理上の目的を其の機關の支配する團體の中に達するの方法を講ずるもの(換言せば其の目的を達せむには政府と名づくる機關は如何に組織し如何に動かすべきものなるかを攷究するもの)、倫理學は吾人が存在する一切の狀態に於いて(個人と個人との關係、個人が一社會一國家に對する關係及び個人が全人類に對する關係等凡べての關係に於

政治學と倫理學との關係

るべく多くの貨物を得るの道を講じ得ば、其の學研究の目的は達せられたりと謂ひつべし。然れども更に一歩を進めて成るべく多くの貨物を得てこれによりて成るべく多くの欲求を充たしむることが吾人に取りて眞實善きことなるか、經濟上に謂ふ貨物を以て滿足せしめ得る欲求とそれ以外の欲求とは若し吾人をして眞實に善き狀態に在らしめんとせば如何樣に相關係すべきものなるか、一切の欲求は皆等しく正當に充たしめて可なるものなりやと問ひ來たらば經濟學は倫理學に應接して其の言ふ所を聞かざるべからず。若し或經濟學者の言ふ如く經濟學上吾人に價値あるものは吾人の正當なる欲求を充たすに足るものなりとせば其の所謂正當と不正當とを別かつの標準は是れを道德の研究によりて定むるの外なかるべし。當に人間の如何に生活すべき者なるかと云ふことに於いて倫理學と經濟學とは相接觸せざる可らず。

政治學が倫理學に對して有する關係は更に親密なるものなり。如何なる目的に從うて政治を布くべきかと問はゞ倫理學を措いて他に解答を與ふべきもの莫からん。國家の安寧と云ひ秩序と云ひ社會の進步幸福と云ひ人民の權利と云ひ皆

倫理学と経済学の関係。

し得べきもの少なからず。道德的判別及び一切道德的行爲に關する事件を言ひ表す言語の如きは能く其の由來、成り立ち、及び其の意義の變遷を考ふれば道德的觀念を究明するに補益するところ決して尠少にあらず。尤も言語學が示す所の善惡正邪等の(卽ち道德的判別を意味する言葉の)言語上の歷史を直に移して以て道德的觀念の歷史とは爲すべからず、言語上には同一の起原を有するもの必ずしも思想上にも爾るにあらず思想上は其の性質を異にせるものを假りに同一言辭を以て言ひ表はすこと屢〻あり故に言語學上の事實を以て道德的意識の事實を推察するは必して爲すべき事なるは勿論なり。

倫理學を研究するに其れが奈何なる關係を心理學及び社會史に有するかは今陳べたる所の如くなるが、倚斯學が他學科に對して有する關係の中特にこゝに注意するを要するはそれが經濟學及び政治學に對するものなるべし。經濟學と倫理學とは價値といふとの論に於いて相接する所あり。經濟上吾人に取りて價値あるものは吾人の欲求を充たすに足る一切の貨物なり。經濟學はそれら貨物の生產及び分配等に關する研究を爲すものにして、若し成るべく少なき勞力を以て成

倫理學と關係ある學科

〔七〕　倫理學は道德的行爲の規範を示すを以て其の特殊の目的となすものにして此の點に於いて其が社會史の外に又心理學の外に一殊別の學科として占むべきの地を有するものなること上に論述したる所の如くなるが、件の道德的行爲の規範を定むるには吾人の道德的意識に存する事實を據り處となすを要すると是れ亦上述したる所の如し。かるが故に倫理學は社會の歷史的研究及び心理學と固より全く緣を絕つべきものには非ず、寧ろ其等の研究の結果に負ふ所なきを得ず。吾人の道德的意識に存する事實を明かにせんには、或は心理作用に考へ、或は其の心理作用の客觀的發現なる社會の現象に考へざる可からず、倫理學に其の材料を給する者は此等の心理的及び社會的觀察ならざる可からず。此の故に、心理學と社會史とは倫理學の用ゐるべき兩脚なりと謂ふべし。言語、宗教、及び法律、習慣、其の他諸種の社會的制度は皆道德的觀念を發表せるもの若しくはそれと密なる關係を有する者にして此等即ち社會の歷史的研究の方面に於いて倫理學の材料となるべき道德的意識に屬する事實を示すものなり。社會の風儀習慣及び宗教的信仰又禮拜の由來及び其の發達に於いて吾人の道德的意識の性質を了解

を立つる也。かゝる意味にて斯學を規範學と云ふべし。此の點に於いて倫理學は物體の自然に隨順して苟且にも違背することなき法則を發見する物理學等と異なり。社會史及び心理學に於いて研究する所の外に特に倫理學に於いて究明すべきは今謂ふ規範なり。社會史上及び心理學上發見すべき法則とは異なりて特に倫理學に於いて立すべき法則は規範的法則なり。倫理學が社會の歷史的研究以外に又心理學以外に一殊別の學として存すべき所以の特色は此の規範を掲ぐることにありと謂ふべし。而して作の規範は吾人の實踐すべきものなれば規範を掲ぐと云ふとは之れを吾人の實踐すべきものとして掲ぐるの意味なれば其の意味を以ては倫理學を實踐學と云ふも不可なし。

されば倫理學は吾人が行爲の規範を究明することを以て其の本領となすべきなり。而して其の規範を立つるは是れやがて吾人の當にあるべき狀態即ち吾人の道德的理想を立つるなり。但し倫理學が一種の學として建設する理想は固より唯大體の觀念に止まらざる可からず。具體的理想を描いて箇々の場合に各自の行爲を適當に指導するは學の事と謂はんよりは寧ろ術の事といふべし。

動とあれば斯かる標準を立てんとの一層困難なるは勿論なり。斯かる困難はありながら尙吾人の今日に至るまで經驗し來たりたる道德的意識の事實を根據とし而して其の意識の指示として存する事實に最も滿足に愜へるものが最も滿足なる標準なりとして倫理の研究を進むるを得べきなり。

されば倫理學は道德的判別の標準を明かにすべき者なれども上述せる如き意味にて倫理學を事實の攷究を爲すの學と見るは不可なし。然れども是は固より件の標準に循うて行ふとが吾人の行爲の事實なりと云へるの意味にはあらず。一標準に(明瞭なる意識を有して或は有せずして)循うて善惡を判別すると其の判別のまゝに善を行ひ惡を避くるとは固より同一ならず善と判じながら之れを行はざるとあり。しかも件の標準に循うて吾人の善と判じたるものは吾人の當に行ふべき所たるなり。斯の如く假令實際は行はざるとあるも吾人の當に從うて行ふべき筈のものを吾人が行爲の規範と謂ふ。然らば倫理學は遂に吾人の行爲の規範を立つるとを以て其が正當の目的以外に在るものとなす可からざるなり。吾人の當に守るべき道德的判別の標準を立つるは是れやがて吾人が行爲の規範

のなれば善惡正邪の標準として彼處に循する所此處に循する所と相同じからざるも共に併しく正當の者たるを妨げずと云はん歟。而も尚其の双方をして併しく正當の者たらしむる所以のものあるを要す。歴史的關係の相異なるが故に其の循するの様は一ならざれど尚何等かの共に併しく循する所なくば其の共に併しく正當と云ふことは遂に意味なきことゝならん。倫理學者は今現に善惡正邪の標準に就いて一致せるに非ざるもこは未だ彼等が吾人の道德的意識の指示を看取することの到らざるが故にて其の道德的意識の進歩し明瞭になると共に彼等の一致すべき標準あるべき筈なりと云ふは畢竟するに倫理學研究の理想を掲げたるに過ぎざるか（猶自然科學の全體が一切の自然的現象を以て統一的智識の團體に編入され得べきものなるが如くに見て其の研究の歩を進め行くが如くなるか）否かは爰に論せず、唯かゝる理想的目途を置きて何處までも倫理學に於ける統一的知識を進めんとすることの他の學科の實際取る所の方針と比して別に非とすべき所以あるを見ず。但し倫理學上、道德的判別の標準を立つるに當つて事實的根據とすべき吾人の道德的意識には單純なる物理的現象等に見ざる所の差異と變

し善惡の標準てふもの無かりせば奈何なる判別も均しく是、均しく非ならん、否、是とも非とも別かつべからざらん。たとひ心理上の法則を提げ來たるも之れを以ては判別の是非を別かつべからず、そは一種の自然科學としての心理學に於いて看取する法則は自然に吾人が從ふ法則にして過まれる判別を爲せる時にも正しき判別を爲せる時にも曾て其の法則に違背すること無ければ也。然らば上述せる意味にて歷史的研究及び心理的研究の外に善惡正邪の標準を定むるものあるを要すべし。倫理學は此の善惡正邪の標準を如何せんとする。之れを究むるが其の學術研究の目的の少くも一部分なりと云ふは何故に非なるか。これを倫理學の研究に求めずば何處に求むべき。

倫理學は社會及び人心の事實を研究する學科なりと云ふは必ずしも非ならず。そは吾人の當に從ふべき標準を立つるにも畢竟するに吾人の道德的意識に存するの事實に照らして其の標準の當否を定めざる可からざれば也。倫理學者が道德的判別の標準として提出する所一ならず。若し何れの標準にても等しく是ならばこれ標準なきに同じ。但し倫理上の事は人事の歷史的變遷と相離れざるも

題とすべきは無しとせば斯學は一面は社會の歷史的研究、一面は心理學上の研究となるべし。そは右いふ自然法は社會變遷の事實と心理現象の事實とに現存する者の法則にして而してこれは社會史と心理學とによりて闡明せらるべき者なれば也。斯かる見解を採りて倫理學は正當には一部は歷史的研究、一部は心理學上の研究に分かれ去るべきもの也と考ふる學者もあり。斯く見ば社會史及び心理學の外に殊に倫理學と名づくべき研究の範圍は莫きなり、たゞ彼れと是れとの幾分を假りに寄せ集めて倫理學と稱するに過ぎざらん。

然れども若し道德的行爲及び判別の變異せる處には其の變異せる理由ありと云ふのみならば是れを以ては何れの狀態が何れの狀態に優れるかを定め得ざるなり。猶吾人の身體が奈何なる有樣がよろしきかと云ふとは其の奈何なる有樣にある時にも行はるゝ生理上の法則を以ては定む可からざるが如し。即ち孰れがよろしきかと云ふ判定の標準は斯かる意味にての自然の法則以外に求めざるべからず。歷史上の事實を觀ると同時に同一社會にありて同一事に關して人によりて道德的判別を異にするとあり。さる場合には何れの判別を是とすべき。若

樣の解釋の區別を論ぜん。

吾人が道德的行爲に於ける自然の法則とは何の謂ひぞや。若し物理界に行はるゝ自然法と同樣の者を意味せば是れ吾人が皆おのづから從ふことをする法則(換言すれば吾人の爲す所におのづから具はれる定まり)の謂ならざるべからず吾人の從ふこともあり從はざることもあるものをば此の意味にて自然法とは謂はれじ。然るに吾人が道德上是非褒貶する事柄は凡ての時に凡ての處に全く一定せりといふ可からず。又吾人の實際行ふ所は必ずしも其の人又其の時に於いて道德上正善と見たるもののみ擇べるにあらざることは明かなる事實也。然れば吾人の道德的行爲に具はれる自然の法則てふ者は人々の是非し撰擇する所が時處によりて相異なる所あるに拘らず其を通じて行はるゝ者換言せば社會により時代によりて道德的觀念の消長し變遷する所以の道理を謂ふに外ならざるべし。譬へば吾人の身體は或は強く或は弱く或は完全に或は不具なることあるに關せず其を通じて行はるゝ生理上の自然の法則は同一不變なるが如し。倫理學の研究すべき自然の法則を斯る意味に解し又倫理學は斯る意味の法則を探究するの外其の問

一語にてありしならん。品性上の德を養ふことに習慣練習を必要となせるアリストテレースは其の意見に愜へるものとして此の兩語の連絡あることに想ひ至りたり。後に羅馬人は希臘哲學の用語を模範として希臘語のエトス（ἔθος）と略ぼ同意義を有するモス（mos）より道德的といふ意味に使用するモラーリス（moralis）と云ふ語を作り而して此れよりして（philosophia moralis）（道德學）といふ名稱も成りしなり。我が國にては方今倫理學といふ名稱が通用語となりたるが道德學又は道義學といふ名稱も稀には用ゐらる。倫理的といひ道德的といふ語は相代へ用ゐるも不可なし若し假りに其の間に區別を爲さば前者は後者よりも學理的の意味を含めりといふも可ならん歟。

〔六〕　倫理學の性質に就いては尙論ずべき一の肝要なる問題あり、そは斯學に於て善惡正邪等の道德的判別を研究すと云ふにも其の研究すべき事相を二樣に解するを得ればなり。一は吾人が善惡正邪等の道德的判別を爲すことに於ける自然の法則を究明すといふ意味にも解せられ又一は吾人が道德的判別又行爲を爲す時に當に則るべき規範を揭ぐといふ意味にも解せらる。次に尙委しく此の二

倫理學に謂ふ行爲は唯外形に表れたる動作を指すにあらず、之れを內面より視ば個人の品性の發見したるものなり。究極するところ道德的價値は行爲となりて現れたる邊(又は行爲によりて生じたる結果)に存すと見るべきか將た行爲に現るゝ品性の邊に存すと見るべきかに關せず、行爲と品性とは實際は相離れたるものにあらず、品性は行爲に現るゝ所を以て知るを得べく行爲は當人の品性の然らしむる所なれば倫理の研究はおのづから品性の方面を見ることをせざる可からず。此の方面に重きを置く學者は倫理學に定義を下して品性の學とも云ふ。畢竟するに道德的判別と行爲と品性とは相離れざるものとして倫理學研究の對境となるなり。

我が邦にては倫理學といひ歐洲語にはエーティクと謂ふ。エーティクは希臘語に品性又心ばへといふ意義を有したるエートス(ἦθος)より來たれり。此の語が倫理學の名稱となりしはアリストテレースが其の倫理說上の意見に基きて品性上の德を以て倫理學研究の主要の事柄となしゝに起因せり。而して此のエートスてふ語は仕來たり又はならはしと謂ふ意義を有したるエトス(ἔθος)てふ語と原初は同

するものなるが斯くするは其の目的畢竟するに吾人の道德的意識をその實にある程の廣さと深さとに於いて探究し盡さんとするにあり。倫理學は吾人の道德的意識の全體を究明するの學科なり。然れども唯道德的意識と云ひては專ら道德的事件に關する各個人の心內の觀念及び判別をのみ意味するものとも解せらるれば觀念及び判別に關する事柄そのものゝ方面より謂はんには須からく行爲といふ語を用うべし。倫理學は吾人の行爲を研究するの學科なり。道德的判別は吾人の行爲に就いて爲さるゝ判別なり。而して吾人の行爲を研究するにも其の那邊に着眼するぞと云ふに專らそれが善惡正邪等の道德的價値を帶ぶるの邊に於いてす、即ち行爲が何事の故に或は正或は不正或は善或は不善或は當行或は不當行の事と謂はるゝかを攷究せんとする也。(これ同じく吾人の行爲を研究すと云ふにも倫理學の着眼の點が心理學と異なる所なり)。道德的判別は行爲を離れたるものに存せず、而して行爲は倫理學に於いては道德的判別を帶ぶるより離れて存せざる也。されば倫理學は行爲を其の道德的判別の邊に於いて攷究するもの又は道德的判別を行爲に於いて攷究するものと謂ふを得べし。

其の材料はまづ之れを常識に存する幾多の道德的觀念に仰がざるべからず。此等の觀念の全く明瞭になるは倫理學の研究を經たる上のことなるべし。

倫理の研究はたゞ常識の觀念を以て其の出立點となすを要するのみならず其の研究に缺くべからざる推理思索を進ましむるに隨ひ屢〻常識に表示せられたる吾人の道德的意識の經驗を回顧せざるべからざることあり。それは學理的研究には抽象的思想を缺くべからず而して抽象的思想は往々事實の一面にのみ局して其の全體の眞相を看過するの傾あればなり。學理を立つると云ふ以上は種々なる觀念を統一的團體に組織することを力めざるべからず、而して統一を求むるの心は動もすれば形式上の結合と論理學上の連鎖とを重んずるの餘り多方面なる事實に疎遠なるに至るの恐れあり。常識は其の示すところ模糊なれどもおのづから社會の久しき經驗の結果を包含せるものなれば其の偏狹ならざることに於いては或一方向きなる倫理學說に優れる所ありと云ふを得べし。

倫理學の定義

〔五〕　されば倫理學はまづ常識に存する道德的觀念を取りて研究の出立點となし又其の推考思索を進むるに隨うてしば〳〵翻つて常識の指示を顧ることを要

め之れを正と謂ふと又は善と謂ふと又は義務と謂ふとに限るを要せず、寧ろ此等の道德的觀念及び事件は都べて其の學研究の範圍內に入るべきものと見て可なり。或は此等の觀念中其の一を以て根本のものとして他は皆これに從屬すべきものとなすを要するかも知るべからざれど、其の何れがそれなるか其の相互の關係の如何なるかは倫理學の研究によりて始めて明かにせらるべき所なり。豫め此の點に就いて思ひ設くる所あるを要せず。

道德的判別といひ道德的意識といひ又これを表示するものとして上に用ゐたる善惡正邪義務等の觀念といひ皆倫理學研究の當初にありては之れを常識の中より取り上げ來たらざる可からず。此等の常識上の觀念を明瞭にする、是れ倫理學の應に務むべき所なり。總じて學術の研究は常識に存するまゝの漠然たる觀念に立ち止まるを得ず然れども其の材料と最初の出立點とはまづこれに求めざるべからず。學理的研究は未だ吾人の精鋭なる思考力を用ゐずして見聞感想せるまゝの經驗を取り來たり此れに更に思考力を加へて組織だちたる知識を得んとを以て目的とす。故に倫理學は其の攷究の問題とするところ人事にあるを以て

倫理學研究の出立點

たるは新に倫理の考究を要求するの聲なり。科學的研究の精神は今や既に我が國に於いても抑壓す可からざるものとなりぬ。倫理學が如何程よく現社會の問題を解釋し其の要求に應ずるに足るべきかは一疑問なりとするも兎に角倫理研究の已むべからざる其の益〻當今の學界に重んぜられんとするは明白なる事實なり。

〔四〕　何をか道德的判別といふ。倫理學研究に入らんとするの當初には常識の用語によりて善惡正邪又爲すべきこと爲すべからざることの區別を指して道德的判別と名づくと云ふを以て足れりとす。此等の善惡正邪又義務といふ語を以て表示する觀念是れ吾人の道德的意識の骨子を爲すものと謂ふべし。而して倫理學は此の道德的意識を以て其の研究の事柄となすもの也。但し道德と謂ふものゝ判然たる區域と性質とは斯學の攷究を待ちて始めて明かになるを得べし。或倫理學者は斯學の定義を下して正といふことの何なるかを研究するもの也と云ひ或は善の何なるかを究むるの學なりと云ひ或は義務の何なるかを闡明するの學也と云ふ。然れども倫理學を研究するに當たり其の問題の範圍を定めんには豫

人類社會の成り立ちと道德上の觀念とを研究して當今の問題に應ずるの必要を感ずると深ければなり。此の必要を感じて新研究に從事せんとする者は以爲へらく倫理道德の事豈獨り漠然たる想像と傳説とに委ぬべきものならんや、精細なる近世の科學的研究の方法は之れを諸種の物界の現象に用ゐて驚くべき効果を奏したり、生物の學亦これによりて確實なる攷究の道に入りぬ、人事を明かにする亦須からくこれに由るべしと、此の科學的精神により他の社會の現象の學科と共に倫理學は大に其の面目を改め來たり其の攷究今ます〳〵盛んならんとす。物理的研究に成功して社會の物質的改良に驚嘆すべき効果を來たしたる科學の精神及び方法を社會そのものゝ研究に移さんとする是れ當今學海の大潮勢也。之れを古に比照せば猶希臘哲學の初代に專ら物界の現象に用ゐたる研究の精神をばソフィスト及びソークラテースの時代に至りて人事に用ゐんとしたるが如し。方今我が國に於いても泰西文物の侵入し來たりし以來社會の組織に少なからぬ變動を來たし昔時の信仰傳説慣習は復むかしの儘の勢力を持續する能はず、儒佛の教に代はりて未だ上下の人心を繫ぐべき風教あらざるに際し頻りに聞こえ來

めたるものなれば人の便宜に從うて之れを變更し破壞するも可なりと唱ふるに至りぬ。西洋の學者が倫理學の祖と稱するソークラテースの出でたるも此の時代にあり。渠れ其の時代の精神を看取し人事に關する考索研究の已むべからざるを認め其の攷究を抑へず却りて之れを全からしめ其の結果として得る明確なる知識に從うて社會の事を處理せざる可からずと考へたり。渠れ思へらく眞に爲すべき事の何なるかを知識せずして爲す行爲は假令事に適ふことありとも偶中に過ぎず如何なる技藝も其の事の知識を有せずして爲し得べくはあらず、修身齊家治國の事亦然らざらんや、當代の問題を解釋するの道たゞ確實なる研究の方法に從うて明瞭なる道德上の知識を形づくるにありと。是に於いてか渠れは其の全力を倫理の研究に傾けたり。ソークラテースの揭げたる問題は爾後の希臘哲學は言ふも更なり今日に至るまで西洋學術界の忘れ能はざる所なり。

近時の一例

〔三〕　輓近歐米に在りて倫理學の研究頗る盛なるを看る。是れ蓋し社會組織の變動及び其の改良の必要に生じたる幾多の社會問題の解釋を待てるあるに、中世紀に在りて上下の人心を繫ぎたる宗敎は其の勢力昔日の如くならず、今や新に

て幾多の研究者の力を用ふる所となる也。

〔二〕　東西の歴史に徴するに社會の變動が特に倫理的思索を勃起せしめたる著明なる實例あるを見る。支那に於いては戰國の時代、古の希臘に於いてはソフィスト及びソークラテースの出でたる時代の如き是れなり。老子及び孔子の出でし時は、支那に在りては既に明かに道德上考察の始まれる時代にして孔老共に此點に於いて當時の思想を代表し且指導せんとしたりし者なり。揚墨起こり孟荀出づるに及んでは討究の精神ますます盛んになりゆき彼等の辯難論爭は取りも直さず此の精神の自然の結果にして、斯かる討究の實に當時に興こり來たらんとは防止すべからざりし所なり。

希臘の學術は學理的組織に於いて遙に支那思想の上にあり。其の學術の起これる時に方たりて既に一般知識の進步に伴ひて道德及び宗教上の思想も少なからぬ動搖を經過し初めたり。ソフィスト等の出づるに及では舊時の信仰傳說の勢力頓に衰へゆきて彼れ等は遠慮なく其の信仰傳說の根據に疑を挿み自然のもの(φύσις)と人の定めたるもの(νόμος)とを對峙せしめ世の風儀習慣制度法律は人の定

見するに至れば只管當時代の風儀慣習をのみ見て之れを遵奉することに長く安住するを得ず如何にして其の如き差異はあるか變遷はあるか、其の何れか優れりや、何故に現今存する道德的判別に順はざる可からざるかと問ひ來たる研究の心を起こさではある可からず。

又社會の事物の複雜になるに隨ひ、唯在來の道德的觀念を以ては滿足に之れに處するを得ざるに至るべし。單純なる判別を複雜なる事柄に應用せむとしては或ふ所なきを得ず。斯かる場合に是非善惡を判かたんには從來の觀念の餘りに曖昧糢稜なることを覺知し來たらざるを得ず。吾人が思考力の進むに從ひ在來の感想の啻に漠然たるのみならず、其の間矛盾せる所さへあるに氣附き來たるべし。こゝに至りては倫理の研究は復抑ふべからざる動力を得たるなり。

唯實際上の必要が倫理の研究を誘起し來たるのみにあらず、之れに純乎たる究理上の興味の添はるありて其が研究はます〳〵其の步を進め來たる。後に至りては此の純乎たる究理心の要求が主要のものとなり獨立のものとなりて必ずしも實際の行爲をなす上に必要なりと云ふにはあらずとも尙倫理學は一科の學とし

信仰を抱持し其の規定を遵奉し一家に在りては其の家風、一邑一市に在りては其の市邑の風儀慣習に循うて敢て其の事の當否を疑ひ問ふことをせざる也。然れども個人及び社會の發達は何時までも斯かる狀態の持續されんことを許さず。詩人及び哲學者等の或者が大古淳樸の世とて恰かも人類の理想的狀態なるかの如くに描きて之れを追慕するは全く理なきことにも非ざるか否かに關せず、事實上、個人及び社會が何時までも斯かる狀態に停止するを得ざるは明かなり。一個人が何時かは其の稚き狀態を脫する如くに社會も亦これを脫して考慮批評討究の時代に入らざるを得ざることあり。

道德的觀念の研究は種々なる原因のこれを誘起し來たるあり。一社會には古來おのづから定まれる制度法律風儀習慣ありと云ふものから、時代を經るに從うてそれに若干の變遷あるを免れず。而して知識の進步はおのづから人をして今代と往時との比較を爲さしめ、又進んでは同じく現今の時代に在りても我が社會と他の社會とに於いて道德上是非褒貶する所の必ずしも一致せざることを發見せしむ。人の此の如く、時により又處によりて道德的觀念に差異あり變遷あることを發

倫理學

第一章　倫理學の問題

倫理學研究の起こる所以

〔一〕　世に道徳上の判別と名づくるものは吾人の何時より爲し初めしものなるか、道徳心といひ道心といひ、又は道徳的意識といふもの是れ本來人類の具有する所なるか將た其の進化の途中に始めて發生したるものなるか、此の問題の如何に解釋せらるべきに拘らず、數多の人々相集まりて一社會を成せる處には既に其の社會の組織に道徳的觀念の宿れるあるを認めざるは莫し。　多少文物の進歩を來せる社會に在りては個人は其の社會の共有物となれる道徳的觀念に養れて善惡正邪の區別の何たるを知る。　かゝる處には既に久しく其の社會の制度法律に慣習風儀に道徳的判別の宿りて客觀的事實となれるあり。　個々人はまづ此の事實を認識し之れに表れたる觀念を受納し以て其の坐臥行動の規範となす。　個人に在りても又社會にありても其の幼稚なる狀態に於いては何心なく祖先傳來の

倫理學

目次

郎、後藤寅之助、中嶋半次郎、綱嶋榮一郎、五十嵐力等各〻其の勞を分かてり。

但し本卷『倫理學』の編纂校訂には、中嶋半次郎、綱嶋榮一郎の二人、專ら之に當たり、文學博士中嶋力造氏亦之に與れり。

八、各卷出版の順序は一に編纂上の便宜に依りて定めたり。

九、本集の出版につきては、横井時雄氏主として斡旋の勞を取られ、渡部董之介、谷本富、文學博士坪內雄藏、綱嶋佳吉、文學博士中嶋力造、松村介石、文學博士松本亦太郎、文學博士元良勇次郎の諸氏之に與られ、殊に法學博士高田早苗氏及び早稻田大學の厚意を受けしこと少なからず。

十、本書出版の由來等につきては本集完結の際に述ぶべし。

明治三十六年四月　　　編　者　識

四、本卷『倫理學』第七章公衆的快樂說は、右の如く敎場に於ける講義草稿として起草せられしものなるが故に、文章いまだ十分の洗錬を經ざるが如く、又處々講義の時の注意と覺しく、書き入れを試みられたる所あり、注意書きと見たるは＊の印を附して欄外に掲げ置けり。而して又此章は、本卷の原稿となれる講義に續出せられざりしものゆゑ、中に論せる所、本卷所論の順序と違へる節あり、例へば本卷第六章迄には、倫理學說を直覺說、形式說、權力說、自己的快樂說と分ちて批評しあるに、第七章の始めに、前よりの諸の倫理學說を批評しある順序は、服從說、常識說、形式說、自己的快樂說となり居れるが如し。

五、先生の假名遣には先生一流の風あり、又年代に依りて種々に變へ試みられたるありて、其の樣式必ずしも一定せず、又必ずしも世の假名遣と同じからず。それらは概ね其のまゝに先生の手振を留めたり。

六、卷頭、目次、及び和、英、獨對譯表等は、共に校訂者の新に加へしもの、讀者の便宜を謀れるに外ならず。

七、本集全體の編輯に就きては『早稻田哲學會』員、中桐確太郎、紀淑雄、嶋村瀧太

本集の編纂につきて

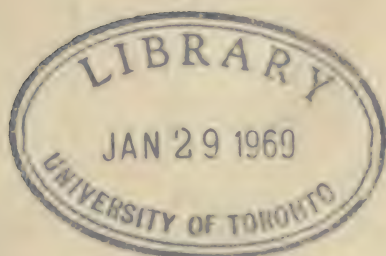
一、本集は先生の遺稿の散佚するを恐れ、之を一纏めにして、先生の面影を永く後世に傳へんが爲めに編纂したるもの、『大西博士全集』と題したるは、略ゝ先生の遺稿の主要なるものを網羅したればなり。

二、『論理學』、『倫理學』、『西洋哲學史』等は、もと早稻田大學の需めに應じ、其の講義に掲げられしものにて、先生の蘊蓄を悉くされしにはあらず。雜著に載せたる評論創作等、亦其の時〳〵の塲合に臨みて當座に作り成されしものにて、是れはた先生の全力を注がれしものにあらず。

三、本集の纏まりたる著述の中、完全せるは『論理學』と『良心起源論』との二つのみ。他は皆歐洲留學其の他の事故のため、半途にして筆をとゞめられしものなり。但し本卷『倫理學』は、もと早稻田大學の講義に第六章自己的快樂說まで掲げられ、餘は歐洲留學の爲めに筆を止められしが、第七章公衆的快樂說の分は、先生が早稻田大學の敎塲に於ける講義草稿として起草せられたるものを、此頃遺族の手にて見出され、新に第七章として掲載せるものなり。

大學に移る。三十二年六月京都帝國大學より文科大學の學科及び組織取調を囑託せらる。これより先三十一年六月イェーナ大學在留中盲腸炎を病み翌年二月ライプチヒにてインフルエンザに罹り大いに健康を損す。尋いで神經衰弱症を起こし保養の爲め墺太利匈牙利を漫遊したれども効なく醫師の勸告に從ひ七月歸朝の途に上り九月神戸に着し、それより東京及び鎌倉に病を養ふこと數月、稍く癒ゆ。十一月羅馬字日本語書方取調委員を命ぜらる。七月博士會の推薦により文學博士の學位を受く。同年三月京都に移りてより腦神經衰弱症俄に革まる、靜養することを半年にして漸く輕快に向ひ、十月下旬轉地療養の爲め郷里岡山に歸る。三十一日夜中より激烈なる腹膜炎を發し十一月二日午前八時逝く。享年三十六歲三月。岡山の西郊妙林寺に葬る。明治二十六年松井茂子を娶り、一男二女を擧ぐ。長女を道子、長男を定彦、次女を安子といふ。號は操山、郷里岡山なる操山に因めるなり。（此の小傳は遺族の編せられたるを節んで其の儘に掲げたる也）

故文學博士大西祝先生小傳

文學博士大西祝は岡山藩士木全正脩の三男にして元治元年八月七日岡山城下に生まる。十五歳にして叔父大西定道の家を嗣ぐ。幼にして郷里の小學校に學び、明治十年九月京都同志社に入り十四年普通科を卒業し十七年神學科を卒業す。同年秋東京に出で翌年一月東京大學豫備門第三年級に入り、九月東京大學文學部に入り、文學部改まりて文科大學となるに及び其の哲學科を修め、毎年特待生たり。二十二年七月文科大學研究生たることを命ぜられ給費を受く。二十四年九月東京專門學校(早稻田大學)に聘せられて講師となり哲學に關する講義を擔當して卅一年二月に至る。此の間又先進學院に教頭として哲學の諸科を講じ、『六合雜誌』の編輯を負擔す。三十年十一月高等師範學校倫理科講師を囑託せらる。三十一年二月歐洲留學を命ぜられ先づ獨逸に行きイエーナ大學に遊ぶこと六ヶ月にして十一月ライプチヒ

參版

文學博士大西祝先生遺稿

倫理學

東京警醒社書店